GLI APOLOGISTI GRECI

STUDIO INTRODUTTIVO

a cura di

P. ANTONIO CASAMASSA O. S. A.

L A T E R A N U M

NOVA SERIES AN. IX-X N. 1-4

FACULTAS THEOLOGICA PONTIFICII ATHENAEI LATERANENSIS

ROMAE MCMXLIII - MCMXLIV

GLI APOLOGISTI GRECI

Ne permettiamo la stampa

Reg. 281

P. Carlo Pasquini
Priore Gen. O. E. S. A.

IMPRIMATUR

† A. Traglia, *Archiep. Caesariens., Vicesgerens.*

GLI APOLOGISTI GRECI

STUDIO INTRODUTTIVO

a cura di

P. ANTONIO CASAMASSA O. S. A.

LATERANUM

NOVA SERIES AN. IX-X - N. 1-4

FACULTAS THEOLOGICA PONTIFICII ATHENAEI LATERANENSIS

ROMAE MCMXLIV

ISTITUTO GRAFICO TIBERINO - ROMA - VIA GAETA, 14
OFFICINE GRAFICHE - TIVOLI

A

GERMANO MORIN O.S.B.

RIMEMBRANDO GLI ANNI

DEL NOSTRO FERVIDO COMUNE LAVORO

	ERRATA	CORRIGE
Pag. 8, lin. 29	*adptitur*	*adpetitur*
„ 26, „ 16	attribuite ;	attribuite,
„ 31, „ 11	sactatoribus	sectatoribus
„ 35, „ 1	προσχυνηταί	προσκυνηταί
„ 83, „ 19	dal	del
„ 130, „ 11	— *I Novissimi*	*4°. — I Novissimi*
„ 141 „ 28	εὑρήμα	εὑρήματα
„ 166, „ 19 s.	Commodio	Commodo
„ 172, „ 14	μεχείρωται	κεχείρωται
„ 178, „ 19	α	α)
„ 185, „ 4	*Autolicum*	*Autolycum*
„ 185, „ 7	*Cronicon*	*Chronicon*
„ 189, „ 13	AUTOLICUM	AUTOLYCUM
„ 246, „ 2	versari	vexari
„ 250, „ 17	Πεoὶ	Περὶ
„ 278, col. I, lin. 27	Autolicum	Autolycum
„ 289, „ I, „ 17	Meritrix	Meretrix
„ 293, „ I, „ 12	Autolicum	Autolycum

Il benevolo lettore correggerà da se stesso le altre eventuali mende *quas aut incuria fudit, aut humana parum cavit natura.*

PREFAZIONE

Il presente " studio introduttivo „ è frutto di un corso sugli Apologisti greci del secondo secolo da noi svolto nei Pont. Atenei del Laterano e di Propaganda Fide; ma in esso non son passati, di quel corso, che l'ordito e la trama.

I dodici scrittori greci, che ne formano l'argomento, sono stati distribuiti in due categorie diverse: la prima è costituita dagli Apologisti, le opere dei quali sono tuttora in gran parte conservate; la seconda è composta degli Apologisti, le cui opere o sono completamente perdute o sono a noi giunte soltanto in preziosi, sì, ma scarsi frammenti. In entrambe le categorie gli scrittori si succedono per ordine cronologico.

Tutti i dodici Apologisti sono stati oggetto delle nostre indagini; ma specialissima attenzione abbiamo dedicato a quelli della prima categoria, studiandone analiticamente le opere nella loro tradizione manoscritta, in se stesse e nella loro contenenza dottrinale.

La copiosa bibliografia che si riferisce al nostro argomento è stata convenientemente usata, però abbiamo sempre tenuto in particolar pregio l'uso delle fonti prime. Nell'esporre i risultati delle nostre ricerche abbiamo adoperato una forma quasi schematica, servendoci di una veste semplice e piana. E nutriamo fiducia di aver così reso meno grave al lettore lo studio diretto degli Apologisti greci del secondo secolo, che — pur nella loro particolare forma mentis *— ci tramandano, inalterato, l'antico pensiero cristiano " et, quasi cursores, vitai lampada tradunt „.*

Roma, 7 dicembre 1944

A. C.

BIBLIOGRAFIA

A) Sussidi bibliografici:

A. Ehrhard, *Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung*:

I. (dal 1880 al 1884), Freiburg i. Br. 1894, pp. 78-97.

II. (dal 1884 al 1900), ibid. 1900, pp. 198-253.

G. Krüger, *A Decade of Research in Early Christian Literature*, 1921-1930, in « The Harvard Theological Review », 1933, pp. 205-210: *The greek Apologists.*

Fr. Drexl, *Zehn Jahre griechische Patristik* (1916-1925), in « Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft », Bd. 220, Leipzig 1929, pp. 166-185.

« Revue d'histoire ecclésiastique » (1900-1942): *Bibliographie.*

B) Studi generali:

Ad. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*:

I. *Die Überlieferung und der Bestand*, Leipzig 1893, pp. 92-114; 255-258; 485-502.

II. *Die Chronologie*, I. Bd., Leipzig 1897, pp. 268-289; 508-524.

O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* [2], I. Bd., Freiburg i. Br. 1913, pp. 171-329.

A. Puech, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, II, Paris 1928, pp. 109-234.

I. Tixeront, *Histoire des dogmes*[11], I, Paris 1930, pp. 226-280.

J. Cayré, *Précis de Patrologie*[2], I, Paris 1931, pp. 103-130.

U. Mannucci - A. Casamassa, *Istituzioni di Patrologia*[5], I, Roma 1940, pp. 58-89.

B. Steidle, *Patrologia*, Friburgi Brisgoviae 1937, p. 26-33.

B. Altaner, *Patrologie*, Freiburg i. Br. 1938, pp. 59-72.

C) Testi e studi particolari: cf. pp. 27-28.

INDICE

INTRODUZIONE

I NEMICI ESTERNI DEL CRISTIANESIMO NEL II SECOLO

Due furono i nemici esterni del Cristianesimo nel II secolo: il Giudaismo e il Paganesimo. E non poteva essere diversamente, perchè il Cristianesimo, nato in ambiente giudaico, si propagò prima tra i Giudei della Palestina e della Diaspora e poi tra i Pagani (cf. *Act.* XIII, 46-47; Lc. XXIV, 47). In realtà, l'Epistola a Diogneto ci assicura che i Cristiani nel II secolo erano considerati come ἀλλόφυλοι o stranieri dai Giudei e perseguitati dai Pagani: « Iudaei adversus eos [Christianos] tanquam alienigenas bellum gerunt, et Gentiles eos persequuntur » (*Epist. ad Diognetum,* V, 17).

I GIUDEI E LE LORO ACCUSE

I Giudei, che avevano perseguitato e crocifisso Gesù, si mostrarono sin dall'inizio nemici accaniti dei suoi discepoli. Difatti:

1) li perseguitarono nel 37 circa, allorchè lapidarono Stefano e fecero una « persecutio magna in Ecclesia, quae erat Hierosolymis » (cf. *Act.* VI, 8-VIII, 3).

2) li perseguitarono nel 42 sotto Erode Agrippa, il quale condannò a morte Giacomo il maggiore e mise in car-

cere S. Pietro con il proposito di giustiziarlo dopo la Pasqua (cf. *Act.* XII, 1-19, ed Eusebio, *H. E.* II, 9).

3) li perseguitarono infine nel 62 quando, morto il procuratore Festo e non arrivato ancora in Palestina il suo successore Albino, uccisero Giacomo il minore (cf. Giuseppe Flavio, *Antiquitates*, XX, 9, 1, ed Egesippo, in Eus., *H. E.* III, 23).

L'ostilità giudaica crebbe negli anni 66-73, perchè i Cristiani, non solo non parteciparono alla sanguinosa rivolta contro il Potere romano, ma divisero apertamente la loro responsabilità da quella dei Giudei, abbandonando Gerusalemme in seguito ad un oracolo divino, e rifugiandosi a Pella nella Decapoli (cf. Eus., *H. E.* III, 5).

A che punto fosse giunta nel II secolo questa ostilità giudaica contro i Cristiani, si fa manifesto dalla spietata persecuzione che Bar Kocheba scatenò contro di essi durante la sommossa e la guerra del 132-135. « Nam in bello Iudaico, quod nuper confectum est — dice Giustino nella *I*[a] *Apol.* 31 — dux Iudaeorum defectionis Barchochebas solos Christianos ad gravia supplicia, nisi Iesum Christum negarent et blasphemiis appeterent, abripi iubebat ».

I Giudei della Diaspora non furono da meno dei Giudei della Palestina. Ne fa fede Tertulliano, il quale nello *Scorpiace*, 10, attesta che le Sinagoghe giudaiche, disseminate nel mondo greco-romano, erano per i Cristiani altrettante « fontes persecutionum »; e nell'*Ad Nationes*, I, 14, asserisce che la razza giudaica era il « seminarium infamiae nostrae ». Quali fossero le calunnie, che i Giudei della Diaspora andavano spargendo sul conto dei Cristiani, lo apprendiamo da Origene, il quale ci riferisce che i Giudei dicevano « mactari a Christianis puerum, eiusque carnibus vesci il-

los, et opera tenebrarum peragere volentes, extinctis luminibus, cum obvia quaque singulos commisceri » (*Contra Celsum*, VI, 27; cf. Giustino, *Dial.* 17).

Alla propaganda di calunnie univano anche i fatti, giacchè dal *Martyrium Polycarpi* sappiamo che i Giudei di Smirne aiutarono i Pagani — ὡς ἔθος αὐτοῖς — a costruire il rogo su cui fu bruciato Policarpo, suggerendo loro inoltre di avvertire il proconsole, perchè non concedesse ai Cristiani le ceneri del martire (cf. Eus., *H. E.* IV, 15).

Le accuse principali, che i Giudei della Palestina e della Diaspora rivolgevano ai Cristiani nei primi due secoli, si possono ben desumere dal Dialogo di Giustino con Trifone.

I Cristiani, secondo i Giudei:

a) non osservavano la Legge, cioè: non si circoncidevano, e non santificavano le feste (della Pasqua, della Pentecoste, dei Tabernacoli, dell'Espiazione) e il sabato: μήτε τὰς ἑορτὰς, μήτε τὰ σάββατα, μήτε τὴν περιτομήν (cf. *Dial.* 10).

b) professavano una falsa dottrina, cioè negavano il Dio dei patriarchi Abramo, Isacco, Giacobbe (ib. 11).

c) riponevano la loro speranza in un uomo crocifisso (ib. 10), ritenendolo come « Filius Hominis » o come il Messia promesso, mentre non poteva essere considerato come tale perchè « inhonoratus et ingloriosus... ita ut etiam in extremam illam, quae lege Dei sancitur, exsecrationem incurreret: fuit enim in crucem actus » (ib. 32). Il Messia, stando all'opinione dei Giudei, non era ancor nato oppure viveva nascosto, perchè non era ritornato ancora Elia, che doveva preparargli la via, dargli l'unzione e renderlo noto a tutti (ib. 8).

I PAGANI E IL LORO ATTEGGIAMENTO VERSO I CRISTIANI

L'ostilità giudaica trovò ben presto un riscontro nell'atteggiamento ostile e nella persecuzione sanguinosa che i Pagani riservarono al Cristianesimo.

In un primo momento — allorchè il Cristianesimo non appariva ai loro occhi che come una setta del Giudaismo — i Cristiani vissero bensì « quasi sub umbraculo insignissimae religionis certe licitae » (Tertulliano, *Apol.* 21), ma dovettero anche sperimentare il trattamento poco benevolo che l'opinione pubblica faceva al Giudaismo. Tale opinione — formatasi negli ambienti antisemiti, alessandrini ed egiziani, e passata poi negli scrittori greci e latini — non solo si beffava di alcune pratiche giudaiche, come la circoncisione, il riposo del sabato, l'astinenza dalla carne suina ecc., ma accusava apertamente i Giudei:

a) di venerare l'immagine di un asino, a cui immolavano un montone o un bue (Tacito, *Hist.* V, 4);

b) di essere ἄθεοι, perchè non adoravano gli Dei, anzi li disprezzavano (cf. Giuseppe Flavio, *Contra Apionem*, II, 6; Tacito, *Hist.* V, 5; Plinio, *Hist. Nat.* XIII, 4, 46);

c) di odiare il genere umano e di nutrire « adversus omnes alios hostile odium » (Tacito, *Hist.* V, 5).

In seguito, quando la distinzione tra Cristianesimo e Giudaismo apparve netta e chiara anche agli occhi dei Pagani, i Cristiani ebbero contro di sè il popolo, la gente colta e lo Stato.

Il popolo riteneva che i Cristiani fossero colpevoli di ateismo, di antropofagia e d'incesto. « Tria nobis — scrive

Atenagora nel cap. 3 della sua *Legatio* — affingunt crimina: atheismum, Thyesteas coenas, Oedipodeos concubitus ».

1) Il delitto di *ateismo*, che veniva già attribuito ai Giudei, trovasi imputato ai Cristiani:

al tempo di Domiziano nel 95-96 (cf. Dione Cassio, *Hist. Rom.* LXVII, 14: Flavio Clemente e Flavia Domitilla « et plures alii » sono condannati per il delitto di ateismo);

al tempo del martirio di Policarpo (cf. Eus., *H. E.* IV, 15: la folla grida « abbasso gli atei » ed il proconsole vuole che Policarpo ripeta quel grido);

al tempo di Giustino (cf. *1ª Apol.* 6: « athei appellamur »; *2ª Apol.* 3: il filosofo cinico Crescente « publice testatur... atheos et impios esse Christianos, ad gratiam... plebeculae »);

al tempo dei martiri di Lione e di Vienna (cf. Eus., *H. E.* V, 1: Vettio Epagato, a nome degli altri martiri, dimostra apertamente che tra i Cristiani non v'è nè ateismo nè empietà: μηδὲν ἄθεον μηδὲ ἀσεβές);

al tempo di Atenagora (cf. per esempio, *Legatio*, 13 e 14: i Pagani « nos atheos esse criminantur »);

al tempo di Minucio Felice (cf. *Octav.* VIII, 2: i Cristiani sono peggiori di Diagora « cui ἄθεον cognomen adposuit antiquitas »);

al tempo di Tertulliano (cf. per esempio, *Apol.* 24 e 27: ai Cristiani è apposto il « crimen lesae romanae religionis », « crimen irreligionis », « crimen lesae divinitatis », che viene anche designato come delitto di « sacrilegium »; cf. *Apol.* 10 « sacrilegii... rei convenimur »).

Da un attento esame di queste testimonianze apparisce chiaro che il delitto di ateismo veniva attribuito ai Cristiani

in quasi tutto l'Impero Romano: nell'Asia Minore, nella Grecia, nella Gallia, nell'Africa e nell'Italia [1].

2) Il delitto di *antropofagia* — denominato comunemente con l'espressione di « cene tiestee » (cf. Atenagora, *Legatio*, 3; ed *Atti dei martiri di Lione e di Vienna*, in Eus., *H. E.* V, 1) e talora con quella di « misteri di Saturno » (cf. Giustino, 2ª *Apol.* 12) o di « infanticidio » (*Octav.* IX, 5; XXVIII, 2; Tertulliano, *Apol.* 2, 4, 9) — è menzionato, indirettamente, per la prima volta, nel *Dialogo con Trifone*, all'indomani della guerra del 132-135, allorchè Giustino domanda al suo interlocutore: « utrum hanc de nobis opinionem vos quoque accepistis, humanis nos vesci carnibus » (*Dial.* 10). E, nel corso del II secolo, questo delitto è ricordato:

dallo stesso Giustino nelle due Apologie (*1ª Apol.* 26 e 2ª *Apol.* 12);

dagli *Atti dei Martiri di Lione e di Vienna* (cf. Eus., *H. E.* V, 1: « Thyesteas quasdam coenas... adversus nos ementiti sunt »);

da Atenagora nella *Legatio* (3 e 31);

da Teofilo Antiocheno (*Ad Autolicum*, III, 4);

da Minucio Felice (*Octav.* IX, 5; XXVIII, 2);

da Tertulliano (*Apol.* 2, 4, 9).

Anche l'accusa di antropofagia, dunque, era sollevata quasi dappertutto contro i Cristiani: nella Siria, nell'Asia Minore, nella Grecia, nella Gallia, nell'Africa e nell'Italia [2].

---

[1] Cf. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in drei ersten Jahrhunderten*, in *Texte und Untersuchungen*, XXVIII, 4, Leipzig, 1905.

[2] Cf. J. P. Waltzing, *Le crime rituel reproché aux chrétiens du IIe siècle*, in « Musée belge », 1925, pp. 209-238; F. J. Dölger, *Sacramentum infanticidii*, in « Antike und Christentum », 1934, pp. 188-228.

3) Il delitto *d'incesto* o di unioni alla Edipo, che veniva imputato ai Cristiani, echeggiava più o meno nei medesimi luoghi, perchè ci viene attestato dalle medesime fonti. Di questa calunnia ci parlano precisamente:

Giustino (*1ª Apol.* 26; *Dial.* 10);

Atti dei martiri di Lione e di Vienna (cf. Eus., *H. E.* V, 1);

Atenagora (*Legatio*, 3 e 31);

Teofilo Antiocheno (*Ad Autolicum*, III, 4);

Epistola ad Diognetum, V, 7;

Minucio Felice (*Octav.* IX, 6-7; XXXI, 1);

Tertulliano (*Apol.* 4, 9).

Accanto a queste tre accuse, altre se ne incontrano, ma di secondaria importanza e meno diffuse. Tali sono, per esempio:

l'accusa di onolatria (cf. Minucio Felice, *Octav.* IX, 3; XXVIII, 7; Tertulliano, *Ad Nationes*, I, 11, 14; *Apol.* 16; Graffito del Palatino) [1];

l'accusa di adorazione dei « genitalia sacerdotis » (cf. Minucio Felice, *Octav.* IX, 4; XXVIII, 10) [2].

---

[1] Cf. J. Halevy, *Le culte d'une tête d'âne*, in « Revue Semitique », 1903, pp. 154-164; D. Mallardo, *La calunnia onolatrica contro i Cristiani*, in « Atti della R. Accad. di Archeologia, Lettere e Belle Arti », Napoli, 1936, pp. 115-138.

[2] Ecco come il pagano Cecilio Natale espone le ultime quattro accuse contro i Cristiani: *Audio eos* [Christianos] *turpissimae pecudis caput asini consecratum inepta nescio qua persuasione venerari... Alii eos ferunt ipsius antistitis ac sacerdotis colere genitalia et quasi parentis sui adorare naturam... Iam de initiandis tirunculis fabula tam detestanda quam nota est. Infans farre contectus, ut decipiat incautos, adponitur ei qui sacris imbuatur. Is infans a tirunculo farris superficie quasi ad innoxios ictus provocato caecis occultisque vulneribus occiditur. Huius, pro nefas! sitienter sanguinem lambunt, huius certatim membra dispertiunt, hac foederantur hostia, hac conscientia sceleris ad silentium mutuum pignerantur! Haec sacra sacrilegiis omnibus taetriora. Et*

Giustino, ripetutamente, fa risalire ai Giudei la responsabilità di aver inventate e messe in circolazione le calunnie che i Pagani attribuivano ai Cristiani: « ...selectos viros — egli dice — tunc (dopo la risurrezione e l'ascensione del Signore) Hierosolymis in universum orbem misistis, impiam Christianorum haeresim prodiisse dicentes, eaque spargentes quae in nos ab iis omnibus, quibus noti non sumus, dicuntur. Itaque non vobis solum iniquitatis causa estis, sed aliis etiam omnibus prorsus hominibus... » (*Dial.* 17; cf. 108).

La medesima cosa asserisce anche Origene, particolarmente per quanto riguarda l'accusa di antropofagia e d'incesto (cf. *Contra Celsum*, VI, 27. Vedi sopra, p. 2 s.).

La gente colta non faceva ai Cristiani un trattamento migliore di quello che loro facesse il popolo; anzi i filosofi e i letterati non si peritavano di seguire i pregiudizi del volgo, allorchè si trattava di esprimere un giudizio sul conto dei Cristiani.

Le persone, che rispecchiano il modo di pensare della classe colta dell'Impero Romano nel II secolo sul Cristia-

---

de convivio notum est; passim omnes loquuntur, id etiam Cirtensis nostri testatur oratio. Ad epulas sollemni die coeunt cum omnibus liberis, sororibus, matribus, sexus omnis homines et omnis aetatis. Illic post multas epulas, ubi convivium caluit et incestae libidinis ebrietatis fervor exarsit, canis, qui candelabro nexus est, iactu offulae ultra spatium lineae, qua vinctus est, ad impetum et saltum provocatur. Sic, everso et extincto conscio lumine impudentibus tenebris nexus infandae cupiditatis involvunt per incertum sortis, etsi non omnes opera, conscientia tamen pariter incesti quoniam voto universorum adptitur quicquid accidere potest in actu singulorum (Minucio Felice, *Octav.* IX, 3-7).

nesimo e sui Cristiani, sono: Plinio, Tacito, Svetonio, Crescente, Frontone, Luciano di Samosata e Celso [1].

Il Cristianesimo, per Plinio († 113), non era che una « superstitio prava immodica » (*Epist.* X, 96, 8); per Tacito († 119), una « exitiabilis superstitio » (*Annal.* XV, 44, 5); per Svetonio († 160), una « superstitio nova ac malefica » (*Vita Neronis*, 16, 2).

Il filosofo cinico Crescente (a. 160 circa), avversario di Giustino, ripeteva pubblicamente contro i Cristiani, nelle sue διατριβαί, l'accusa di ateismo e di empietà (cf. Giustino, 2ª *Apol.* 3).

Frontone di Cirta († 170 circa), precettore di Marco Aurelio, in un discorso tenuto o in tribunale o nel Senato, si fece eco delle calunnie di antropofagia e d'incesto, che l'opinione volgare attribuiva ai Cristiani (cf. Minucio Felice, *Octav.* IX, 6 e XXXI, 2).

Luciano di Samosata († 180), nel *De morte Peregrini*, per fare la satira dei filosofi cinici in genere e del suo contemporaneo Teagene in ispecie, scelse, ad argomento del suo *Dialogo*, Proteo Peregrino (prima cristiano, poi asceta egiziano, indi filosofo cinico e suicida) e riuscì in tal modo a dileggiare anche i Cristiani per il loro eroico disprezzo dei tormenti e della morte.

Celso († 180 circa), infine, scrisse nel 175 c. una grande opera — l'Ἀληθὴς λόγος — in confutazione del Cristianesimo. Essa è andata perduta; ma Origene, nel confutarla verso il 248, ne ha conservato quasi per metà il testo e tutto il piano. L'opera era divisa in quattro parti:

---

[1] Cf. P. de Labriolle, *La réaction païenne.* Étude sur la polémique antichrétienne du Iᵉʳ au VIᵉ siècle. Paris, 1934, pp. 28-169.

nella prima, un giudeo confutava la fede dei Cristiani nel Messia promesso e venuto;

nella seconda, un pagano criticava il Messianismo del popolo giudaico;

nella terza, lo stesso pagano argomentava contro il Cristianesimo, negando il fatto della Incarnazione del Verbo, perchè contrario alla teoria di Platone sulla trascendenza divina, e considerando Gesù alla stregua di un semplice uomo, il quale meritò di essere condannato alla morte di croce e di essere tradito e rinnegato dai suoi stessi discepoli « omni peccato iniquiores » (cf. *Contra Celsum*, I, 63 ed Epistola dello Pseudo-Barnaba, V, 9);

nella quarta, Celso difendeva la religione dello Stato come principale fattore della grandezza dell'Impero Romano e rivolgeva ai Cristiani un caldo appello, perchè, abbandonata la loro fede, facessero ritorno alla religione degli avi.

Lo Stato, che sul principio non distingueva i Cristiani dai Giudei, lasciò vivere il Cristianesimo nascente « sub umbraculo... religionis certe licitae » (Tertulliano, *Apol.* 21) cioè all'ombra del Giudaismo; ma ben presto, accortosi che il Cristianesimo era distinto dal Giudaismo e che i Cristiani avevano come programma la distruzione del Paganesimo, religione ufficiale dell'Impero (cf. *Octav.* VIII, 1: « hanc religionem... dissolvere aut infirmare... »), iniziò quella lotta sanguinosa che doveva durare sino all'Editto di Milano (a. 313) e dalla quale il Cristianesimo uscì finalmente vincitore. Noi, di quella lotta, ricorderemo qui soltanto ciò che si riferisce ai primi due secoli.

Il primo, che iniziò la politica di persecuzione dello Stato Romano verso il Cristianesimo, fu Nerone. Egli, pren-

dendo occasione dall'incendio del 19 luglio del 64 « quando Urbs per novem dies arsit » (*C. I. L.* VI, 826), mandò a morte una gran moltitudine di Cristiani, colpevoli « haud in crimine incendii quam odio humani generis » (Tacito, *Annal.* XV, 44), ossia perchè costituivano « genus hominum superstitionis novae ac maleficae » (Svetonio, *Vita Neronis*, 16, 2).

Fu allora che venne introdotto nella legislazione romana il così detto « institutum Neronianum », in forza del quale il Cristianesimo era dichiarato « religio illicita » e l'appartenere ad essa era ritenuto un delitto. Questo « institutum » — compendiato dai Pagani nella breve formola « non licet esse vos! » (cf. Tertulliano, *Apol.* 4) — fu la sola legge di Nerone che restasse in vigore, giacchè tutte le altre in odio a lui furono abolite: « permansit, erasis omnibus, hoc solum institutum Neronianum » (Tertulliano, *Ad Nationes*, I, 7).

Domiziano seguì l'esempio di Nerone, condannando nel 95 molti Cristiani per delitto di ateismo (cf. Dione Cassio, *Hist. Rom.* LXVII, 14; Tertulliano, *Apol.* 5; Egesippo, in Eus.. *H. E.* III, 20). Sicchè Melitone di Sardi, nell'*Apologia* indirizzata a Marco Aurelio nel 171-172, non senza ragione poteva scrivere: « Soli ex omnibus Nero ac Domitianus... religionem nostram criminari studuerunt » (Eus., *H. E.* IV, 26).

Traiano, sul principio del II secolo, interrogato da Plinio il giovane, governatore della Bitinia e del Ponto (a. 111-113), come dovesse regolarsi rispetto ai Cristiani ch'erano assai numerosi in quelle regioni, rispose: « Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur puniendi sunt, ita tamen, ut, qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa mani-

festum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex paenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent » (Plinio, *Epist.* X, 97). Questo Rescritto, sebbene contraddittorio (cf. Tertulliano, *Apol.* 2), rappresentava una mitigazione della legge di Nerone: *a*) perchè non faceva al magistrato obbligo di ricercare d'ufficio i Cristiani; *b*) perchè non ammetteva le denunzie anonime contro di loro. Ma esso lasciava, in realtà, sostanzialmente intatta la situazione giuridica dei Cristiani, essendo lecito a chicchessia di sporgere denunzia contro un cristiano in quanto tale e di farlo punire — ordinariamente con la pena di morte — a meno che non rinnegasse il Cristianesimo e non sacrificasse agli idoli.

Il Rescritto di Traiano restò come norma in tutto l'Impero, durante il II secolo, sino all'Editto di Settimio Severo del 202 (cf. Sparziano, *Vita Severi*, 17, 1); ma vi furono aggiunti altri documenti imperiali. Essi sono:

a) il Rescritto di Adriano del 124-126. Emanato in risposta ad una consultazione del proconsole dell'Asia Serenio Graniano, ma diretto al suo successore Minucio Fundano, stabilisce che i provinciali debbono regolarmente portare le loro accuse contro i Cristiani dinanzi al tribunale « nec petitionibus solisque clamoribus utantur ». E ciò, « ne forte Christiani homines turbentur et delatoribus calumniandi occasio praebeatur ». Anzi prescrive che, se alcuno « calumniae causa istud intenderit », il proconsole « pro gravitate criminis in illum animadvertat » (cf. Giustino, *1ª Apol.* 69, ed Eus., *H. E.* IV, 9).

b) i Rescritti di Antonino Pio (tra il 147 e il 161) alle città di Larissa, di Tessalonica, di Atene e all'assem-

blea dell'Acaia: « Pater quoque tuus — diceva Melitone di Sardi a Marco Aurelio nel 171-172 — quo tempore cuncta simul cum ipso [= a. 147-161] administrabas, scripsit ad civitates, ne contra nos tumultus concitarent: nominatim ad Larissaeos, ad Thessalonicenses, ad Athenienses, ad universos denique Graecos » (Eus., *H. E.* IV, 26).

c) i decreti di Marco Aurelio per l'Asia Minore, il cui tenore non conosciamo, ma della cui esistenza siamo sicuri per la testimonianza di Melitone di Sardi nel 171-172 (cf. Eus., *H. E.* IV, 26: « novis per Asiam decretis »).

d) il Rescritto di Marco Aurelio nel 177 al proconsole della Gallia per i martiri di Lione e di Vienna. Con esso l'Imperatore stabiliva « ut confitentes quidem gladio caederentur; hi vero qui negarent, dimitterentur incolumes » (Eus., *H. E.* V, 1).

I Rescritti imperiali, che si riferivano ai Cristiani, furono raccolti e riuniti insieme da Domizio Ulpiano, al tempo di Caracalla (211-217), nel libro VII dell'opera *De officio proconsulis* da lui composta: « Domitius [Ulpianus] de officio proconsulis libro septimo, rescripta principum nefaria collegit, ut doceret, quibus poenis affici oporteret eos, qui se cultores Dei confiterentur » (Lattanzio, *Institutiones divinae*, V, 11). Però la collezione di Ulpiano è andata smarrita insieme con l'opera sua *De officio proconsulis*.

I tre coefficienti da noi sinora esposti — l'opinione popolare, il sentimento della classe colta e la legislazione dello Stato — che formarono l'ambiente pagano ostile, in mezzo al quale dovette vivere ed operare il Cristianesimo nel II secolo, produssero non pochi martiri tra le file dei Cristiani. Di alcuni soltanto ci è giunto il ricordo. Essi sono:

Ignazio, Zosimo e Rufo (a. 107-108: cf. Policarpo, *Ad Philipp.* IX, 1-2 e XIII, 2);

i Cristiani condannati da Plinio nel 111-113 (cf. Plinio, *Epist.* X, 96);

papa Telesforo « qui gloriosissime martyrium fecit » (a. 135 circa: cf. Ireneo, *Adv. Haer.* III, 3, 3);

Policarpo e compagni (23 febbraio 155: cf. Eus., *H. E.* IV, 15, ed il *Martyrium Polycarpi*);

Tolomeo, Lucio ed un cristiano ignoto, mandati a morte dal prefetto di Roma Lollio Urbico (tra il 155 e il 160: cf. Giustino, 2ª *Apol.* 2):

Giustino, Caritone, Evelpisto « servus Caesaris », Jerace, Peone, Liberiano ed una donna di nome Carito, condannati alla pena del capo dal prefetto Giunio Rustico (tra il 163 e il 167: cf. *Acta S. Iustini et sociorum*);

Sagaris, vescovo di Laodicea, martire al tempo del proconsole Sergio Paolo (cf. Eus., *H. E.* IV, 26 = Melitone di Sardi);

i martiri di Lione e di Vienna del 177 (cf. Eus., *H. E.* V, 1-4);

Publio, vescovo di Atene, martire al tempo di Marco Aurelio (cf. Eus., *H. E.* IV, 23 = Dionigi di Corinto);

Carpo, Papilo ed Agatonice, che subirono il martirio a Pergamo sotto Marco Aurelio (cf. Eus., *H. E.* IV, 15, ed il *Martyrium Carpi, Papyli et Agathonices*);

i martiri Scilitani: Sperato, Nartzalo, Cittino, Veturio, Felice, Aquilino, Letanzio, Ianuaria, Generosa, Vestia, Donata, Secunda, decapitati a Cartagine il 17 luglio del 180 per ordine del proconsole Vigellio Saturnino (cf. *Passio sanctorum Scilitanorum*, ed Agostino, *Serm.* 155);

il Senatore Apollonio, condannato sotto Commodo,

dal prefetto del pretorio Perenne, tra il 180 ed il 185 (cf. Eus., *H. E.* V, 21, ed *Acta S. Apollonii*);

Caio ed Alessandro di Eumenia, carcerati ad Apamea sul Meandro (cf. Eus., *H. E.* V, 16 = anonimo antimontanista del 192-193).

GLI APOLOGISTI DEL II SECOLO

A difendere il Cristianesimo dai nemici esterni finora menzionati, sorsero nel II secolo gli Apologisti. Essi — come era naturale — scrissero le loro Apologie o contro i Giudei o contro i Pagani.

I. Contro i Giudei scrissero: Aristone di Pella, Giustino e Milziade. Ad essi vanno probabilmente aggiunti: Claudio Apollinare, vescovo di Gerapoli, e Melitone di Sardi.

Le Apologie contro i Giudei — non solo nel II secolo ma anche in seguito, come ha giustamente osservato lo Zöckler, *Gesch. der Apologie des Christentums*, Gütersloh, 1907, p. 22 ss. — rivestono per lo più la *forma* di dialogo. E ciò si spiega — a giudizio del Bardenhewer, *Gesch. der altkirchlichen Literatur*, I, Freiburg i. Br., 1913, p. 180 — con il fatto che la forma dialogica si presta assai bene ad esprimere la dualità dei Testamenti: il Vecchio e il Nuovo.

Il contenuto di queste Apologie è determinato, per necessità di cose, dalle accuse che i Giudei rivolgevano ai Cristiani e che questi dovevano ribattere e confutare. Perciò in esse, in genere, si dimostra:

1) che i Cristiani fanno bene a non osservare la Legge:

a) perchè essa è stata abrogata con la promulgazione del N. T., in conformità di quanto aveva predetto il Signore nel V. T. (cf. Giustino, *Dial.* 11 e 43).

b) perchè la giustizia non deriva dalla osservanza dei riti legali, bensì dalla conversione del cuore che ci viene concessa da Cristo nel Battesimo (*Dial.* 14).

c) perchè alcune prescrizioni della Legge non sono state imposte dal Signore *ab initio*, ma in tempi posteriori, a causa delle iniquità e della durezza di cuore del popolo giudaico. Per esempio: la circoncisione fu introdotta al tempo di Abramo; le leggi sui cibi, sui sacrifici e sulle offerte, sulle feste e sul sabato furono istituite al tempo di Mosè: « Nos — dice Giustino — hanc quoque carnis circumcisionem et sabbata et ferias omnes omnino observaremus, nisi cognitum nobis esset quam ob causam haec vobis ipsis indicta sint, id est propter iniquitates vestras et cordis duritiem » (ib. 18).

d) perchè qualche prescrizione, precisamente la circoncisione, non è necessaria: « nam si esset necessaria... non finxisset Deus Adamum cum praeputio, nec Abelis dona respexisset, qui in carnis praeputio victimas obtulit, nec ei placuisset in praeputio Enoch... » (ib. 19).

2) che i Cristiani riconoscono il Dio dei patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe (ib. 11); ma ammettono in Lui una pluralità di Persone. Questa viene supposta e provata:

a) dalle teofanie del V. T. e precisamente dalle manifestazioni di Dio ad Abramo (ib. 56), a Giacobbe (ib. 58), a Mosè (ib. 59);

b) dalle espressioni della Scrittura, nelle quali sono adombrate diverse Persone divine. Per esempio: *Gen.* I, 26-28 « *Faciamus* hominem ad imaginem et similitudinem

nostram... »; Gen. III, 22 « Ecce Adam factus est quasi *unus ex nobis...* »; Prov. VIII, 21-36 in cui si descrive la Sapienza come ipostasi esistente « ab aeterno » distinta dal Padre (*Dial.* 61-62).

3) che i Cristiani accettano Gesù di Nazaret come il Messia promesso e vaticinato nel V. T., perchè in Lui si sono avverate tutte le profezie, e nel loro complesso e nei loro dettagli (ib. 78, 84-100, 126-129).

Invano i Giudei tentano di riferire le profezie messianiche del V. T. ad Ezechia (ib. 33, 77, 83) oppure a Salomone (ib. 34). E le difficoltà, che oppongono per non riconoscere in Cristo il Messia, dipendono in gran parte dal fatto che essi non distinguono un duplice avvento del Messia: uno « in humilitate », preceduto e preparato dal Battista; l'altro « in gloria », preceduto e preparato da Elia. Il primo di questi due avventi si è già avverato; il secondo dovrà avverarsi alla fine dei tempi (ib. 32-33, 49-52, 111).

II. Contro i Pagani si rivolse la maggior parte degli Apologisti del II secolo, e precisamente:

a) al tempo di Adriano (117-138): Quadrato e Aristide;

b) al tempo di Antonino Pio, di Lucio Vero e di Marco Aurelio (138-180): Giustino, Taziano, Atenagora, Milziade, Apollinare, Melitone;

c) al tempo di Commodo (180-192): Teofilo ed Apollonio;

d) verso la fine del II secolo, indeterminatamente: Ermia.

A questi Apologisti bisognerebbe aggiungere: Minucio Felice per l'*Octavius* e Tertulliano per i due libri *Ad Na-*

tiones e per l'*Apologeticum*; ma siffatti scrittori sogliono ormai essere uniti ai Padri del III secolo.

Tra gli Apologisti del II secolo, rispetto alla filosofia, si distingue una doppia corrente: una piuttosto favorevole alla filosofia (per esempio, Aristide e Giustino); l'altra decisamente contraria (ad esempio, Taziano ed Ermia).

Le Apologie, sebbene tutte dirette contro i Pagani, pure assumono diverse *forme letterarie*, cioè:

a) la forma di appello o soltanto all'Imperatore (esempio: Quadrato, Aristide, Atenagora) oppure all'Imperatore, al Senato e al Popolo Romano (esempio, Giustino):

b) la forma di discorso o di esortazione ai Pagani (esempio, l'*Oratio* di Taziano);

c) la forma d'invettiva satirica (esempio, la *Irrisio* di Ermia);

d) la forma di esposizione didascalica rivolta ad una determinata persona (esempio, i tre libri di Teofilo Antiocheno ad Autolico).

In tutte le Apologie contro i Pagani va distinta, quanto al *contenuto*, la *confutazione delle accuse* dalla *esposizione del Cristianesimo*: quella, costituendo fine principale, è quasi sempre assai diffusa e dettagliata; questa invece, essendo fine secondario, si presenta breve, lacunosa, frammentaria, e contiene soltanto la parte di dottrine e di morale del Cristianesimo che serve meglio a raggiungere lo scopo principale delle Apologie.

La *confutazione delle accuse*, che i Pagani rivolgevano ai Cristiani, vien fatta in diversi modi; ma, nei suoi tratti essenziali e nei suoi motivi fondamentali, si può ridurre ai seguenti capi:

1) L'accusa di ateismo, in quanto significa rifiuto di adorare le pretese divinità del Paganesimo, è accettata e riconosciuta come vera dagli Apologisti: « atheos quidem nos esse confitemur, si de opinatis eiusmodi diis agatur » (Giustino, *1ª Apol.* 6).

Ma i Cristiani, in realtà, non possono essere tacciati di ateismo, perchè gli Dei del Paganesimo sono « falsi e bugiardi ».

Ciò mettono in evidenza gli Apologisti, spiegando prima di tutto l'origine delle divinità pagane. Difatti:

a) secondo Evemero, gli Dei non sono che uomini, ai quali venne attribuita la divinità « ob merita virtutum aut muneris » oppure perchè « errando, inventis novis frugibus, utilitati hominum profuerunt » (Minucio Felice, *Octav.* XXI, 1-2). Taluni di essi furono considerati Dei per i loro vizî, per esempio: Semiramide « lasciva mulier et cruenta... dea existimata est » (Atenagora, *Legatio*, 30); ed Antinoo, «παιδικός di Adriano », ebbe onori divini con templi e sacerdoti (cf. Giustino, *1ª Apol.* 29; Taziano, *Oratio*, 10; Teofilo, *Ad Autolicum*, III, 8). « Evhemerus... eorum natales, patrias, sepulcra dinumerat e per provincias monstrat... » (Minucio Felice, *Octav.* XXI, 1).

b) secondo la teoria naturistica, gli Dei sono elementi della natura personificati e divinizzati. Così Zeus è il fuoco; Hera, la terra; Plutone, l'aria; Nestis, l'acqua (cf. Atenagora, *Legatio*, 22; Aristide, *Apol.* 3-6; Ermia, *Irrisio*, 6).

c) secondo il pensiero degli Apologisti, gli Dei del Paganesimo sono un prodotto ed una creazione dell'ignoranza popolare, della fantasia dei poeti e principalmente dell'inganno diabolico. E' il demonio, a loro parere, che

ha spinto gli uomini alle varie forme di politeismo (antropolatria, astrolatria, idolatria, zoolatria, ecc.); ed è il demonio che ispira gli oracoli, opera i falsi prodigi, induce i Pagani ad odiare, calunniare e perseguitare i Cristiani.

Inoltre, gli Apologisti dimostrano, contro il politeismo imperante, la verità del monoteismo, servendosi di argomenti razionali (cf. Aristide, *Apol.* 1) e dell'autorità dei maggiori poeti e filosofi (cf. Atenagora, *Legatio*, 5-6).

2) Le accuse di antropofagia e d'incesto non sono state mai provate: « Fabulas istas semper ventilari et numquam vel investigari vel probari » (Minucio Felice, *Octav.* XXVIIII, 2; cf. Atenagora, *Legatio*, 35 e Tertulliano, *Apol.* 7). E' ben vero che talvolta si è tentato di raggiungere la prova delle accuse; ma le testimonianze addotte non hanno alcun valore, essendo state estorte con la tortura e con la violenza a persone ch'erano a servizio nelle case dei Cristiani: « Rapuerunt etiam ad tormenta nostrorum servos, partim pueros, partim mulierculas, ac horrendis cruciatibus fabulosa illa facinora... proferre coegerunt » (Giustino, 2ª *Apol.* 12); « Capti sunt etiam quidam nostrorum servi qui gentiles erant..... qui, cum tormenta reformidarent..... militibus ad hoc ipsum eos incitantibus, Thyesteas quasdam coenas et incestos Oedipi concubitus, et alia..... adversus nos ementiti sunt » (*Atti dei martiri di Lione e di Vienna* del 177, in Eus., *H. E.* V, 1). I Pagani stessi, del resto, erano ben persuasi che le accuse non potevano dirsi provate, perchè nel pronunziare la sentenza contro un cristiano non adducevano altro motivo che la sua qualifica di cristiano: « Quid de tabella recitatis? illum christianum. Cur non et homicida christianus? Cur non et incestum vel quodcumque

aliud esse creditis? » (Tertulliano, *Apol.* 3; Atenagora, *Legatio*, 1-2).

3) Le accuse di antropofagia e d'incesto, non solo mancano di prove, ma sono in realtà false:

a) perchè « longe abhorrent ab humana natura » (cf. Giustino, *Dial.* 10; Minucio Felice, *Octav.* XXX; Tertulliano, *Apol.* 8).

b) perchè contrastano con la vita dei Cristiani « apud quos temperantia adest, continentia colitur, unicum matrimonium servatur, castimonia custoditur, iniustitia exterminatur, peccatum radicitus evellitur, iustitia exercetur, lex observatur... » (Teofilo, *Ad Autolicum*, III, 15). Per dare maggiore risalto a questo argomento, quasi tutti gli Apologisti s'indugiano a descrivere la purezza dei Cristiani e nelle dottrine e nella vita (cf. Aristide, *Apol.* 15-16; Giustino, *I[a] Apol.* 13-16, 19, 61-67; Taziano, *Oratio*, 4; Atenagora, *Legatio*, 3, 31-35; Teofilo, *Ad Autolicum*, III, 11-15; Minucio Felice, *Octav.* XXXV, 5-XXXVII, 1; Tertulliano, *Apol.* 39). Taluni ritorcono le accuse contro i Pagani, affermando che questi attribuiscono ai Cristiani i delitti che essi stessi commettono o che suppongono commessi dai loro Dei: « Quae sibi ipsis conscivere, quaeque Diis suis attribuunt... ea nobis in convicii loro obiciunt » (Atenagora, *Legatio*, 34; cf. Minucio Felice, *Octav.* XXX, 2). E perciò è proprio il caso di ripetere il proverbio: « Meretrix pudicam! » (Atenagora, *Legatio*, 34).

L'*esposizione del Cristianesimo*, fatta incidentalmente nelle Apologie allo scopo di meglio confutare le accuse del Paganesimo, tende innanzi tutto a far comprendere che le

dottrine professate dai Cristiani non sono immorali, che anzi sono superiori a quelle di qualsiasi scuola filosofica: « Sunt autem doctrinae nostrae recte iudicanti minime turpes, sed humana omni philosophia sublimiores » (Giustino, *2ª Apol.* 15). In verità:

1) le dottrine dei Cristiani coincidono con quanto di meglio hanno insegnato i grandi pensatori dell'antichità, quali sono: Platone, Aristotele, Omero, ecc. I punti di coincidenza vengono trovati nella condanna del politeismo e nell'insegnamento del monoteismo.

2) le dottrine dei Cristiani, essendo derivate dalle Sacre Scritture, sono più antiche di ogni altra dottrina e perciò meritevoli del massimo rispetto. Di fatto le Scritture precedono tutte le civiltà. Per dimostrare ciò, gli Apologisti prendono come termini di paragone Mosè ed Omero « quod uterque sit vetustissimus, ac iste quidem poetarum et historicorum antiquissimus, ille autem barbarae omnis sapientiae princeps » (Taziano, *Oratio,* 31). Orbene, per testimonianza di scrittori profani — greci, caldei, fenici, egiziani — Mosè visse, secondo alcuni, 900 o 1000 anni prima della guerra di Troia (cf. Teofilo, *Ad Autolicum*, III, 21, il quale, dopo aver riferito varie testimonianze, conclude: « Moysen et qui eum sequuti sunt nongentis vel mille annis antiquiores bello Troiano esse patet ») e, secondo altri, 400 anni prima della guerra di Troia (cf. Taziano, *Oratio*, 39: « Moyses annis quadringentis bello Troiano antiquior »); mentre Omero è vissuto 400 o 500 e forse anche 800 anni dopo la guerra di Troia (cf. per siffatta dimostrazione: Giustino, *1ª Apol.* 31, 44, 54; Taziano, *Oratio*, 31 e 36-41;

Teofilo, *Ad Autolicum*, III, 16-29; Pseudo-Giustino, *Cohortatio ad Gentes*, 9-14)[1].

Stabilita la tesi che le dottrine dei Cristiani precedono quelle dei pensatori pagani, gli Apologisti ne traggono due corollari, cioè:

a) che i filosofi ed i poeti pagani hanno desunto dalle Scritture quel tanto di verità che s'incontra nelle loro opere: « Omnia quaecumque de immortalitate animae, vel poenis post mortem, vel caelestium rerum contemplatione vel similibus sententiis tum philosophi tum poetae dixerunt, sumpto ex prophetis argumento et intelligere res illas potuerunt et exposuerunt » (Giustino, *1ª Apol.* 44, ove adduce anche un esempio di dipendenza di Platone da Mosè. Cf. Minucio Felice, *Octav.* XXXIV, 5: « Animadvertis philosophos eadem disputare quae dicimus, non quod nos simus eorum vestigia subsecuti, sed quod illi de divinis praedicationibus prophetarum umbram interpolatae veritatis imitati sint »).

b) che la verità sparsa nelle opere dei pensatori antichi appartiene al Cristianesimo e perciò « aliena non sunt a Christo instituta Platonis » (Giustino, *2ª Apol.* 13) e « Socrates [Christum] aliqua ex parte cognovit » (Giustino, *2ª Apol.* 10). A conferma di questo secondo corollario, Giustino introduce la teoria del λόγος σπερματικός, il quale si è manifestato ed ha insegnato la verità ai Giudei ed ai Pagani: a quelli per mezzo dei Profeti; a questi per mezzo dei filosofi (cf. Giustino, *1ª Apol.* 5, 10, 12, 23, 32 e specialmente 46; *2ª Apol.* 7-10, 13).

---

[1] Cf. A. Casamassa, *L'accusa di « hesterni » e gli scrittori cristiani del II secolo*, in « Biblica et Orientalia Rev.mo Patri Jacobo M. Vosté dicata ob XII lustra aetatis », Roma 1943, pp. 184-194.

La tesi della precedenza di Mosè rispetto ad Omero e della dipendenza dei pensatori dell'antichità dalle Sacre Scritture si riscontra già nelle Apologie degli scrittori giudaici — precisamente Demetrio, Eupolemo, Artapano, Filone, Giuseppe Flavio — contro i nemici del Giudaismo, quali Manetone, Apollonio, Lisimaco, Apione [1].

Gli Apologisti non si limitano, nella esposizione del Cristianesimo, a dimostrare che le dottrine dei Cristiani sono più antiche e più nobili di ogni altra filosofia, ma ci offrono altresì magnifiche testimonianze intorno a varî punti dottrinali. In particolare:

1) riferiscono la « Regula fidei » dei Cristiani (cfr. Giustino, *I^a Apol.* 13).

2) dimostrano l'esistenza di Dio con l'argomento della causalità (Aristide, *Apol.* 1), dell'ordine esistente nell'universo e della finalità delle cose create (Minucio Felice, *Octav.* XVII-XVIII).

3) professano apertamente il dogma della Santissima Trinità. Atenagora, per esempio, dice: « Quis non miretur, cum atheos vocari audiat eos [Christianos], qui Deum Patrem et Filium Deum et Spiritum Sanctum asserunt, ac eorum et in unione potentiam et in ordine distinctionem demonstrant? » (*Legatio*, 10).

4) mettono in evidenza la divinità di Gesù Cristo con l'argomento delle profezie — adoperato anche contro i Pagani (Giustino, *I^a Apol.* 12, 31-42) — e con l'argomento dei miracoli (*Dial.* 11).

5) accettano la creazione dell'universo « ex nihilo »

---

[1] Cf. Schürer, *Gesch. des jüdischen Volkes*, III, Leipzig, 1909, pp. 528-553.

(ἐξ οὐκ ὄντων. Cf. Teofilo, *Ad Autolicum*, II, 10; Aristide, *Apol.* 5; Taziano, *Oratio*, 5; Atenagora, *Legatio*, 4; Giustino, *I*[a] *Apol.* 64, sebbene questi due ultimi si mostrino altrove alquanto imprecisi nella terminologia: cf. Atenagora, *Legatio*, 10; Giustino, *I*[a] *Apol.* 10: ἐξ ἀμόρφου ὕλης). Però la creazione, a loro giudizio, è opera del Λόγος, il quale, essendo prima ἐνδιάθετος, sarebbe divenuto poi προφορικός (cf. Taziano, *Oratio*, 5; Teofilo, *Ad Autolicum*, II, 10 e 22).

6) ammettono l'esistenza degli angeli buoni e degli angeli perversi o demoni [1].

7) descrivono i sacramenti del Battesimo (cf. Giustino, *I*[a] *Apol.* 61, 66; Teofilo, *Ad Autolicum* II, 16) e dell'Eucaristia (Giustino, *I*[a] *Apol.* 65-67).

8) espongono e difendono il dogma della risurrezione della carne (cf. Atenagora, περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν, per intero).

BIBLIOGRAFIA PER LO STUDIO DEGLI APOLOGISTI

Fonti

1) Apologie.

2) Eusebio, *H. E.* (lib. IV e V) e *Chronicon* (a. Abr. 2140-2142; 2156-2157; 2168; 2185-2188; 2193; 2206; 2209).

3) Girolamo, *De vir. ill.* 19 (Quadrato), 20 (Aristide), 23 (Giustino), 24 (Melitone), 25 (Teofilo Antiocheno), 26 (Apollinare di Gerapoli), 29 (Taziano), 39 (Milziade), 42 (Apollonio); ed *Epist. 70, ad Magnum*.

---

[1] Cf. Andres, *Die Engellehre der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur griechisch-römischen Dämonologie*, Paderborn, 1904.

Codici principali

1) Cod. paris. gr. 451. Scritto da un certo Baanes nel 914, per incarico di Areta, arcivescovo di Cesarea in Cappadocia. Era un « Corpus Apologetarum », in cui figuravano tutti gli Apologisti sino ad Eusebio di Cesarea, cioè sino al secolo IV. Da esso è derivata la maggior parte dei codici, che attualmente si abbiano degli Apologisti. Ma è da deplorare che del Codice di Areta non esista che una parte sola, essendo perduta quella in cui erano contenute le opere di Giustino, Taziano, Teofilo Antiocheno ed Ermia. Su questo Codice vedi Harnack, *Die Überlieferung der griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter*, e Gebhardt, *Der Arethascodex* (in *Texte und Untersuchungen*, I, 1-3), Leipzig, 1882-1883.

2) Cod. Paris. gr. 450. Finito di scrivere l'11 settembre del 1364. Contiene non solo tutte le opere di Giustino e quelle che falsamente gli vengono attribuite; ma anche il περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν di Atenagora. Le due Apologie di Giustino vi si trovano in ordine inverso: precede la seconda e segue la prima. — Il Cod. Claromontano 82 (attualmente in Inghilterra nella Biblioteca di Cheltenham) è un semplice apografo del Cod. Paris. gr. 450, fatto nel 1541. — Su altri codici delle opere di Giustino cf. le notizie dell'Otto nel capitolo « De Justini codicibus manuscriptis » ristampato in Migne, *P. G.* 6, 217-226.

3) Cod. Mutinensis gr. III. D. 7, del sec. XI. Conservato nella Biblioteca Estense di Modena. Contiene, oltre tre opere spurie di Giustino (*Epist. ad Zenam et Serenum*, la *Cohortatio* e l'*Expositio fidei*), l'*Oratio* di Taziano e le due opere di Atenagora (la *Legatio* ed il *De resurrectione mortuorum*). Per altri codici di Taziano e Atenagora vedi Goospeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, 1914, pag. 266-267 e 314.

4) Cod. Marcian. gr. 496, del sec. XI. Appartenuto già al Card. Bessarione. Contiene i tre libri di Teofilo Antiocheno ad Autolico.

5) Cod. Patm. gr. 202, del sec. X-XI. Il migliore e più antico codice che si conosca della *Irrisio* di Ermia.

Edizioni principali

1) La prima edizione complessiva degli Apologisti greci del II secolo è quella di Federico Morel, uscita a Parigi nel 1615. Contiene: Giustino, Atenagora, Teofilo, Taziano, Ermia.

2) Un grande progresso sulla edizione del Morel rappresenta l'edizione del maurino Prudenzio Marano, stampata a Parigi nel 1742. Vi si trovano: Giustino, Taziano, Atenagora, Teofilo, Ermia; ed inoltre: le opere dello Pseudo-Giustino, i frammenti delle opere perdute, gli *Atti del martirio di S. Giustino*. Questa edizione è riprodotta nel Migne, *P. G.* 6 con un'appendice di Enrico Nolte, che contiene « emendationes... et variantes codicum lectiones ».

3) J. C. Th. Otto: prima edizione, a Jena negli anni 1842-1843 (=Giustino); seconda edizione, ivi, negli anni 1847-1872; terza edizione, ibid., negli anni 1876-1881 (=Giustino). La seconda edizione, in 9 volumi, contiene: Giustino (volumi I-V); Taziano (vol. VI); Atenagora (vol. VII); Teofilo (vol. VIII); Ermia con i frammenti di Quadrato, Aristide, Aristone, Milziade, Melitone, Apollinare (vol. IX).

4) E. Schwartz, in *Texte und Untersuchungen*, IV, 1 (Taziano), Leipzig, 1881; IV, 2 (Atenagora), ibid., 1891.

5) E. Hennecke, in *Texte und Untersuchungen*, IV, 3 (Aristide), Leipzig, 1893.

6) E. J. Goospeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, 1914. Contiene: Aristide, Giustino, Taziano, Atenagora ed i frammenti di Quadrato e di Melitone; mancano Teofilo Antiocheno ed Ermia.

Dello stesso autore va ricordato: *Index Apologeticus sive clavis Justini martyris operum aliorumque Apologetarum pristinorum*, Lipsiae, 1912.

Studi particolari sugli Apologisti

1) La « Praefatio » del Marano all'edizione degli Apologisti da lui curata nel 1742. Riprodotta insieme con l'edizione degli Apologisti in Migne, *P. G.* 6, 9 ss.

2) E. Freppel, *Les Apologistes chrétiens du IIe siècle*, Paris, 1860.

3) J. Donaldson, *The Apologists*, London, 1866.

4) A. Dembowski, *Die Quellen der christlichen Apologetik des zweiten Jahrhunderts*, Leipzig, 1878 (uscita soltanto la Parte I: *Die Apologie Tatians*).

5) J. Rivière, *St. Justin et les Apologistes du second siècle* (nella Collezione: *La pensée chrétienne*), Paris, 1907.

6) J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig, 1907 (Commentario al testo di Aristide e di Atenagora; assai proficuo, ma da leggersi con cautela).

7) W. H. Carslaw, *The early Christian Apologists*, London, 1911.

8) A. Puech, *Les Apologistes grecs du IIe siècle de notre ère*, Paris, 1912.

9) G. Natali, *Socrate nel giudizio dei Padri Apologisti*, Ascoli, 1912.

10) F. Andres, *Die Engellehre der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur griechisch-römischen Dämonologie*, Paderborn, 1914.

11) J. Lortz, *Das Christentum als Monotheismus in den Apologien des zweiten Jahrhunderts*, in « Festgabe für A. Ehrhard », Bonn, 1922, pp. 301-327.

12) M. Carena, *La critica della mitologia pagana negli Apologisti greci del II secolo*, in « Didaskaleion » 1923: fasc. 2, pp. 23-55; fasc. 3, pp. 1-42.

13) I. Giordani, *La prima polemica cristiana: gli Apologisti greci del II secolo*, Torino, 1930; 2a ed., Brescia, 1943.

14) S. Little, *The Christology of the Apologists*, London, 1934.

15) H. Rossbacher, *Die Apologeten als politisch-wissenschaftliche Schriftsteller*, Halberstadt, 1937.

16) M. Pellegrino, *L'elemento propagandistico e protrettico negli apologeti greci del II secolo*, in « Rivista di Filologia e d'Istruzione classica », N. S., XIX (1941), pp. 1-18 e 97-109.

APOLOGISTI

LE CUI OPERE SONO CONSERVATE

Appartengono a questo gruppo:

1. Aristide
2. S. Giustino
3. Taziano
4. Atenagora
5. Teofilo Antiocheno
6. Ermia

Essi possono dividersi:

a) Secondo il tempo in cui scrissero, cioè:
sotto Adriano (117-138): Aristide;
sotto Antonino Pio, Lucio Vero e Marco Aurelio (138-180): Giustino, Taziano, Atenagora;
sotto Commodo (180-192): Teofilo Antiocheno;
sul finire del II secolo: Ermia.

b) Secondo il nemico contro il quale rivolsero le loro apologie, cioè:
soltanto contro i Pagani: Aristide, Taziano, Atenagora, Teofilo Antiocheno, Ermia;
contro i Pagani e contro i Giudei: Giustino.

c) Secondo l'atteggiamento da loro assunto verso la filosofia, cioè:

favorevoli alla filosofia: Aristide, Giustino, Atenagora;

contrari alla filosofia: Taziano, Teofilo Antiocheno, Ermia.

1.

ARISTIDE

TESTIMONIANZE SU ARISTIDE

1) Eusebio:

Chronicon, ad a. Abr. 2140-2142 (= a. 124-126)[1]: « Hadrianus sacris Eleusinae initiatus, multa Atheniensibus dona largitur. Quadratus... et Aristides Atheniensis noster philosophus libros pro Christiana religione Hadriano dedere compositos... ».

H. E. IV, 3: « Aristides vir fidelis ex religionis nostrae sactatoribus apologeticum pro fide nostra (ἀπολογία ὑπὲρ τῆς πίστεως)... Hadriano Caesari nuncupatum reliquit. Qui quidem liber etiamnum servatur a plurimis ».

2) Girolamo:

De vir. ill. 20: « Aristides Atheniensis philosophus eloquentissimus et sub pristino habitu discipulus Christi, volumen nostri dogmatis rationem continens eodem tempore, quo et Quadratus, Hadriano principi dedit, idest apologeticum pro Christianis, quod usque hodie perseverans apud philologos ingenii eius indicium est ».

---

[1] Il Cod. arm. di Costantinopoli riferisce la notizia sotto l'anno di Abramo 2140; il Cod. arm. di Venezia, sotto l'anno di Abramo 2141; la versione latina di S. Girolamo, sotto l'anno di Abramo 2142.

Epist. 70, 4: « Aristides philosophus, vir eloquentissimus, eidem Principi [Hadriano] apologeticum pro Christianis obtulit, contextum philosophorum sententiis ».

3) Cod. syr. 16 (sec. VI-VII) della Biblioteca del Monastero di S. Caterina sul Monte Sinai: la seconda *inscriptio* dell'Apologia asserisce che l'opera è di « Marciano Aristide, filosofo ateniese ».

LORO CONTENUTO

Le testimonianze sopra trascritte contengono le seguenti notizie su Aristide, cioè:

a) che fu un filosofo ateniese e portò anche il nome di Marciano;

b) che, dopo la sua conversione al Cristianesimo, continuò ad indossare il mantello che solevano portare i filosofi del suo tempo, ma dimostrandosi « sub pristino habitu discipulus Christi »;

c) che scrisse un'apologia in difesa della fede cristiana, cioè un volume « contextum philosophorum sententiis » e « nostri dogmatis rationem continens »;

d) che indirizzò la suddetta apologia ad Adriano negli anni di Abramo 2140-2142 (= a. 124-126), allorchè l'Imperatore, stando ad Atene, si fece iniziare ai misteri Eleusini e fu largo di doni verso gli Ateniesi;

e) che l'apologia da lui scritta si conservava ancora nel IV secolo, presso molti contemporanei di Eusebio, sebbene lo storico non ne avesse un esemplare a propria disposizione.

L'APOLOGIA DI ARISTIDE

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *in siriaco*:

Cod. syr. 16, ff. 93-105, del secolo VI-VII. Trovasi nella Biblioteca del Monastero di S. Caterina sul Monte Sinai. Fu scoperto nel 1889 da Rendel Harris e pubblicato due anni dopo in *Texts and Studies*, I, 1, Cambridge, 1891.

2) *in armeno*:

Due codici armeni (uno del secolo X [a. 981], l'altro del secolo XII), adoperati dai Mechitaristi (cf. S. *Aristidis Philosophi Atheniensis sermones duo*, Venetiis, 1878; ristampati dal Martin, in Pitra, *Analecta sacra*, IV, Parisiis, 1883, p. 6-11 e 282-286).

Cod. armeno di Edschmiazin del secolo XI (cf. F. C. Conybeare, in *Texts and Studies*, I, 1, pp. 29-34).

Cod. armeno scoperto da N. O. Emin (cf. Emin, *Traduzioni e studi per la letteratura spirituale armena* [in russo], Mosca, 1897, pp. 249-255).

3) *in greco*:

Nella *Vita di Barlaam e Giosafatte*, 26-27. Il testo fu riconosciuto e identificato da Armitage Robinson nel 1891, allorchè Rendel Harris gli comunicò le bozze della versione siriaca in corso di stampa. Cf. la *Vita di Barlaam e Giosafatte* tra le opere del Damasceno: in Migne, *P. G.* 96, 859-1240. Per alcuni codici di questa *Vita*, che servono a meglio fissare il testo greco dell'*Apologia* di Aristide, vedi J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig, 1907, p. 2.

Papiro greco di Ossirinco n. 1778, sec. IV. Contiene V, 3 e VI, 1 dell'*Apologia* di Aristide. E' stato pubblicato da Grenfell-Hunt, *The Oxyrhincus Papyri*, XV, London, 1922. Cf. A. d'Alès, *L'Apologie d'Aristide et le roman de Barlaam et Josaphat*, in « Revue des questions historiques », 1924, pp. 354-359.

Papiro greco del British Museum n. 2486, sec. IV. Contiene XV, 6 - XVI, 1 dell'*Apologia* di Aristide. Pubblicato dal Milne in « Journal of theological Studies » 1933, pp. 73-77.

ANALISI DEL TESTO

L'Apologia si compone di 17 capitoli, che possono dividersi così:

introduzione (cap. 1);
esame delle varie religioni (cap. 2-16);
conclusione (cap. 17).

1) Introduzione (cap. 1):

in essa l'autore dimostra l'esistenza di Dio e della Provvidenza divina dal moto e dalla bellezza dell'universo, e determina i principali attributi che convengono alla natura divina [1].

2) Esame delle varie religioni (cap. 2-16:):

a) All'esame delle varie religioni viene premessa la divisione del genere umano (cap. 2); secondo il testo siriaco e armeno, in 4 classi, e cioè:

1. Barbari
2. Greci
3. Giudei
4. Cristiani

secondo il testo greco, in 3 classi o generi(τρία γένη):

---

[1] Cf. G. Lazzati, *Il primo capitolo dell'Apologia di Aristide,* in « Scuola Cattolica », 1938, pp. 33-51.

1. Politeisti (θεῶν προσκυνηταί):
   α) Caldei; β) Greci; γ) Egiziani
2. Giudei
3. Cristiani.

Questa divisione viene ulteriormente semplificata dallo stesso Aristide, il quale altrove (cap. 2, 1 e 3, 1) suppone distribuiti gli uomini in due grandi categorie, cioè: seguaci della verità e seguaci dell'errore (τίνες... μετέχουσιν τῆς ἀληθείας... τίνες τῆς πλάνης).

b) L'esame delle varie religioni, di fatto, è compiuto nell'ordine seguente:

1. Caldei (cap. 3-7)
2. Greci (cap. 8-11)
3. Egiziani (cap. 12-13)
4. Giudei (cap. 14)
5. Cristiani (cap. 15-16).

I *Caldei* (cap. 3-7) traggono la loro origine da Beel, da Rea « et ab reliquis diis suis » (cap. 3, 1). Essi adorano gli elementi della natura: il cielo, la terra, il mare, il sole, la luna, le stelle; ne formano delle immagini, le collocano nei loro templi e fanno vigilie dinanzi ad esse. Orbene, gli elementi della natura « Dii non sunt » perchè « dissolvuntur et delentur et coguntur ut alicui serviant quod firmius se sit ». Scendendo al particolare, Aristide dimostra che non sono Dei: il cielo e la terra (cap. 4); l'acqua, il fuoco e il vento (cap. 5); il sole, la luna e le stelle (cap. 6). Nè può reputarsi Dio l'uomo, a cui servono gli elementi della natura, perchè egli « initium et finem habet. Deus vero... nihil horum in natura sua habet, sed increatus et

immutabilis est » (cap. 7). E, se non sono Dei gli elementi della natura, tanto meno sono Dei le loro immagini: « Si... haec elementa... Dii naturaliter non sunt, quare imagines quae in honorem eorum fiunt Deum appellant? » (cap. 3, 3).

Errano dunque i Caldei, perchè adorano elementi contingenti ed immagini senza vita.

I *Greci* (ἕλληνες: cap. 8-11) derivano « ab Hellene, qui ex Iove dicitur esse.... De Hellene: Aeolus et Xuthus...; reliqua gens (Graecorum)... de Inacho et Phoroneo... de Danao Aegyptio et Cadmo Sidonio et Dionyso Thebaeo » (cap. 8, 1).

Adorano Dei maschi e femmine, pieni di tutte le passioni e di tutte le debolezze, che si riscontrano negli uomini mortali. I loro Dei sono:

1. Crono (il testo siriaco aggiunge: « quod est interpretatum Chiwan »). « Illum dicunt Rheam uxorem duxisse et ex ea filios multos procreasse;... denique dementem factum esse et... liberos suos devorare coepisse » (cap. 9, 3).

2. Zeus, figlio di Crono, non divorato dal padre perchè trafugato e nascosto dalla madre, Rea. Di lui Aristide ricorda la violenza esercitata contro il padre, Crono, e i numerosi adulterii (cap. 9, 4 ss.).

3. Hefaistos = Vulcano (cap. 10, 1).

4. Hermes = Mercurio (cap. 10, 3).

5. Asklepios = Esculapio (cap. 10, 5).

6. Ares = Marte (cap. 10, 7).

7. Dionysos = Bacco (cap. 10, 8)

8. Heracles = Ercole (cap. 10, 9)

9. Apollo. Il testo siriaco aggiunge: « qui est Tammuz » (cap. 11, 1).

10. Artemide = Diana (cap. 11, 2).
11. Afrodite = Venere (cap. 11, 3),
12. Adone (cap. 11, 4).
13. Rea = Cibele (cap. 11, 5);
14. Core = Proserpina (cap. 11, 6).

Aristide, mentre espone sommariamente le notizie mitologiche relative a queste divinità, non tralascia di farne notare i lati deboli e di mettere in rilievo il deleterio influsso che siffatte favole hanno avuto ed hanno sulla morale individuale e pubblica (cap. 9, 7-8).

Gli *Egiziani* (cap. 12-13) scesero assai più in basso dei Caldei e dei Greci, nella loro religione. Essi, non solo adorano divinità come Iside, Osiride e Tifone (cap. 12, 1-5); ma adorano altresì animali (cioè: il vitello, la pecora, il montone, il coccodrillo, lo sparviero, il pesce, l'aquila, il corvo, il gatto, il cane, il serpente, il leone ecc.; cf. cap. 12, 6-7) e finanche vegetali (come, per esempio, l'aglio, la cipolla, le spine ecc.; cf. cap. 12, 7). Più grave, dunque, che non l'errore dei Caldei e dei Greci fu quello degli Egiziani, e di esso si resero partecipi anche i poeti ed i filosofi (cap. 13, 1-8).

I *Giudei* (cap. 14) discendono « ab Abraham... qui genuit Isaac, de quo Iacob genitus est, qui filios duodecim genuit: e Syria emigrantes, in Aegypto consederunt, et ibi a legislatore suo gens Iudaeorum appellati sunt; denique vero Iudaei nominati sunt » (cap. 14, 1).

Essi credono in un solo « Dio, creatore di tutte le cose », e dicono che nulla al di fuori di lui deve essere adorato. Le loro dottrine morali e la loro condotta sono buone

« cum misereantur pauperum... captivos redimant... mortuos sepeliant et his similia faciant ». Per tutto ciò essi, a differenza degli altri popoli, si sono avvicinati di molto alla verità; ma il loro culto è rivolto piuttosto agli angeli che a Dio « cum sabbata custodiant et neomenias et azyma et ieiunium magnum et circumcisionem et escarum munditiam ».

I *Cristiani* (cap. 15-16) prendono origine da Gesù Cristo (γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ). Egli è « il Figlio di Dio », « disceso dal cielo per la salvezza degli uomini e nato da una Vergine Santa » [il testo siriaco ed armeno dicono: « nato da una Vergine ebrea »]. Ciò viene insegnato dal Vangelo « quod ante paulum... praedicatum est ».

Cristo, dunque, « de gente Hebraeorum natus » [avverti: il testo armeno aggiunge in versione: ἐκ θεοτόκου παρθένου Μαριάμ che riporta la traduzione armena all'indomani del Concilio di Efeso del 431], ebbe dodici discepoli, fu crocifisso dai Giudei, morì, fu sepolto e dopo tre giorni risuscitò ed ascese al cielo.

I suoi dodici discepoli si dispersero nelle provincie dell'universo (εἰς τὰς ἐπαρχίας τῆς οἰκουμένης) e predicarono la sua dottrina (cap. 15, 1-2).

I Cristiani sono i soli, fra tutte le genti, che abbiano trovato la verità per intero. Difatti:

a) essi riconoscono « Deum rerum omnium conditorem et architectum in Filio unigenito, et Spiritu Sancto... nec praeter eum ullum alium Deum venerantur » (cap. 15, 3);

b) essi portano scolpiti nel loro cuore i comandamenti di Cristo, ed aspettano « mortuorum resurrectionem

et futuri saeculi vitam » (cap. 15, 3). Intanto « vitam suam Christi causa profundere parati sunt... praecepta... observant... sancte et iuste... viventes ».

Quali poi siano i precetti che i Cristiani osservano, Aristide espone brevemente; cioè: non commettono adulterio; non dicono il falso; non desiderano la roba altrui; onorano il padre e la madre; amano il prossimo; soccorrono i poveri, le vedove, i pupilli; alloggiano i pellegrini; seppelliscono i morti; aiutano i Cristiani che vengono carcerati « propter nomen Christi » e fanno quanto è in loro potere per liberarli; digiunano finanche, per soccorrere i bisognosi; si allietano nella morte dei giusti e dei bambini e si rattristano per la morte dei peccatori (cap. 15, 3-12). Tutti questi precetti Aristide dice di aver letti nelle Scritture dei Cristiani, alle quali, per una conferma, rimanda l'Imperatore (cap. 16, 5).

3) Conclusione (cap. 17):

i Cristiani sono giusti e sono santi (cap. 17, 2); il loro insegnamento è divino e la loro dottrina è la porta della luce (cap. 17, 7). Le accuse che ad essi vengono rivolte, altro non sono se non i delitti, che i Greci commetmettono ed attribuiscono ai Cristiani: « Graeci... quod turpia faciunt in concubitu masculorum et matris et sororis et filiae risum (?) immunditiae suae in Christianos vertunt » (cap. 17, 2). Aristide, volgendo alla fine, esprime una duplice speranza, cioè: *a*) che tacciano ormai le lingue malediche, le quali vessano con calunnie i Cristiani (cap. 17, 6); *b*) che, prima del ritorno di Cristo giudice, si convertano alle dottrine cristiane coloro i quali non conoscono Dio (cap. 17, 8).

DESTINATARIO E DATA DELL'APOLOGIA

Sul destinatario e sulla data dell'Apologia di Aristide i pareri dei critici non sono concordi.

Alcuni ritengono che Aristide indirizzò la sua Apologia ad Adriano nel 124-126, allorchè l'Imperatore fu ad Atene e si fece iniziare ai misteri Eleusini. Essi si basano sui seguenti argomenti:

a) Eusebio, Girolamo, la prima *inscriptio* del Cod. syr. 16 della Biblioteca del Monastero di S. Caterina sul Sinai e i Codici armeni attestano concordemente che l'Apologia è stata indirizzata all'imperatore Adriano [1].

b) Eusebio nel *Chronicon* parla dell'Apologia di Aristide precisamente sotto gli anni 124-126 dell'èra volgare, e la mette in relazione con il soggiorno dell'imperatore Adriano ad Atene e con la iniziazione di lui ai misteri Eleusini.

Altri — per esempio, il Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig, 1907, pp. 28-31 — sostengono che la Apologia fu indirizzata ad Antonino Pio verso il 140 sugli albori del suo impero. L'unico argomento, che essi adducono a dimostrazione di questa loro opinione, consiste nella seconda *inscriptio* del Cod. syr. 16, la quale dice testualmente così: « All'imperatore Cesare Tito Adriano Antonino, gli augusti e misericordiosi, Marciano Aristide, filosofo ateniese » (cf. Geffcken, *op. cit.*, pp. 3 e 29).

Noi incliniamo a credere che la seconda *inscriptio* del Codice siriaco sia stata alterata:

[1] Cf. le testimonianze di Eusebio e di Girolamo, sopra, p. 31-32, la prima *inscriptio* del Cod. syr. 16 in Goospeed, *Die ältesten Apologeten,* Göttingen, 1914, p. 3; l'*inscriptio* dei Codici armeni, in Pitra, *Analecta sacra,* IV, p. 282.

a) perchè è in contraddizione con la *inscriptio* attestata da altre fonti (compreso lo stesso Codice siriaco) e che rimonta al IV secolo cioè al tempo di Eusebio.

b) perchè presenta — a confessione di tutti — non pochi lati deboli ed alcuni particolari evidentemente errati. Tali sono: l'omissione del nome Elio dovuto ad Antonino (cf. *inscriptio* della *1ª Apol.* di Giustino); la congiunzione tra i titoli dati all'Imperatore, contraria all'uso ufficiale; i titoli al plurale, quasi si trattasse di più imperatori (= gli augusti e misericordiosi), dove si sorprende sino all'evidenza l'alterazione della *inscriptio* [1].

D'altronde non mancano argomenti interni per confermare la verità della prima *inscriptio*. Difatti: il vangelo è stato annunziato da poco, secondo Aristide (cf. cap. 15, 1); l'esposizione che del Cristianesimo si fa nei capitoli 15-17 dell'Apologia è assai rudimentale e si avvicina più ai documenti del I secolo, per esempio, alla *Didachè*, che non alle opere scritte sotto l'impero di Antonino Pio, per esempio, alle Apologie di Giustino; l'Apologia di Aristide muove lagnanze contro le vessazioni e calunnie fatte ai Cristiani, ma nulla dice di sentenze di morte pronunziate contro di loro, come avveniva indubbiamente al tempo di Antonino Pio (cf. Giustino, *1ª Apol.* 24 e 68); il cap. 8, 6 dell'Apologia menziona un periodo di carestia e di fame nell'Impero, cosa che si verificò certamente sotto Adriano (cf. Sparziano, *Vita Hadriani*, 21), ma non consta se siasi verificata pure sotto Antonino Pio.

Ad ogni modo la differenza fra le due opinioni pel

---

[1] Cf. F. Haase, *Der Adressat der Aristides-Apologie*, in « Theologische Quartalschrift », 1918, pp. 422-429.

tempo è assai più lieve di quanto sembri a prima vista. Difatti: secondo le due opinioni, Aristide scrisse indubbiamente la sua Apologia tra gli anni estremi 124-147, essendo stata indirizzata ad un solo Imperatore. Se l'Apologia fosse stata scritta dopo il 147, nella sua *inscriptio* dovrebbe figurare, accanto ad Antonino Pio, anche il nome di Marco Aurelio, come si può constatare nella *inscriptio* della *1ª Apol.* di Giustino. Ciò valga contro l'Harnack, il quale vorrebbe collocare l'Apologia di Aristide nel 138-161 (cf. *Die Chronologie*, I, pp. 271-273).

D'altronde, mentre la prima opinione — basata principalmente sull'autorità di Eusebio — afferma che Aristide indirizzò la sua Apologia ad Adriano nel 124-126; la seconda opinione — poggiata sulla seconda *inscriptio* del Cod. syr. 16 — ordinariamente sostiene che l'Apologia di Aristide non può essere stata diretta all'imperatore Antonino Pio se non all'inizio del suo impero, cioè verso il 140.

In conclusione la differenza fra le due opinioni si riduce ad una quindicina di anni.

L'OMELIA SU LUCA, XXIII, 42-43

TESTO

E' stato pubblicato per la prima volta, in armeno con versione latina, dai Mechitaristi di Venezia nel 1878. Il Martin ne ha dato una seconda edizione nel 1883 negli *Analecta sacra* del Pitra (vol. IV, pp. 8-10 e 284-286).

SUO CARATTERE E CONTENUTO

E' una vera omelia, perchè si propone di spiegare un testo biblico già letto (cf. cap. 1, 1; 2, 2; 7, 3-4) e si rivolge evidentemente ad un'adunanza di fedeli (cf. cap. 7, 1: « Christifideles dilectissimi »).

Il testo biblico, che ne forma il punto di partenza, è costituito da Lc. XXIII, 42-43. Ivi il buon ladrone, rivolto al Signore, esclama: « Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum », ed il Signore gli risponde: « Hodie mecum eris in paradiso ». Dalla risposta che il Crocifisso dà al buon ladrone, l'autore dell'omelia dimostra la divinità di Cristo. Difatti, egli dice: se Cristo è « merus homo, mortalis natura, alii mortali pariter natura, nequaquam immortalitatem tribuere potest » (cap. 4, 2); inoltre: « unde fieri potest ut homo paradisum aperire possit, quem Deus ipsi protoplasto occlusit, Cherubim imperans ut ingressum flammeo ense custodiret? » (cap. 4, 3). Conferma la divinità di Cristo con il miracolo della risurrezione di Lazzaro e con il miracolo della guarigione del cieco nato. Conclude, esortando gli uditori a guardarsi dal considerare Gesù « iudaico oculo » cioè come semplice uomo, e ad essere fermamente persuasi che « il Crocifisso è Dio e Figlio di Dio » (cap. 7, 4: « Crucifixum esse Deum et Filium Dei »).

AUTENTICITA'

E' assai discussa: viene difesa dallo Zahn (*Forschungen*, V, 415) e dal Seeberg (*Der Apologet Aristides*, Erlangen, 1894, pp. 9-24), ma oppugnata dal Pape (in *Texte*

und Untersuchungen, XII, 2). In realtà, essa è debolmente dimostrata ed ha contro di sè non lievi difficoltà. Difatti l'omelia:

a) è completamente ignota a tutta l'antichità cristiana.

b) viene attribuita ad Aristide soltanto dai Codici armeni, il più antico dei quali non risale oltre il secolo X.

c) non può essere ritenuta, a giudizio dei competenti in lingua armena, come una versione dal greco.

d) in alcune delle sue espressioni (per esempio, cap. 4, 2: « Hominem profitentes » = sinonimo di Ariani nella letteratura armena; cap. 5, 1: « vera incarnatio Emmanuel »; cap. 5, 4: « Deum verum »; cap. 6, 3: « Deum de Deo » ecc.), riproduce viva l'eco delle controversie cristologiche del secolo IV e V.

IL FRAMMENTO DELLA LETTERA A TUTTI I FILOSOFI

TESTO

Scoperto dal Martin nel Cod. Paris. arm. 85 (sec. XVIII), fu da lui pubblicato nel 1883 negli *Analecta sacra* del Pitra (vol. IV). E' del seguente tenore: « Ex epistola, quam Aristides Atheniensis philosophus misit ad omnes philosophos: — Omnes dolores vere passus est in corpore suo, quod beneplacito Patris et Spiritus Sancti, de Virgine hebraea, de Sancta Maria, assumpserat, atque sibi ineffabili et indivisibili unione coniunxerat ».

AUTENTICITA'

Sostenuta dallo Zahn e dal Seeberg nelle opere di sopra citate, essa è combattuta invece dal Pape (*l. c.*). Questi ritiene che il testo rimonti al secolo V ed è stato scritto durante la controversia nestoriana.

Non è improbabile che qui siamo alla presenza di un testo autentico, ma rimaneggiato nel secolo V.

L'autenticità del frammento è comprovata dall'espressione « de Virgine hebraea » che ricorre, identica, nella Apologia di Aristide (versione siriaca ed armena: cf. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig, 1907, pp. 22-23, nota) e che non si riscontra — per quanto si sappia — in nessun altro scrittore ecclesiastico dell'antichità. Ma il suo rimaneggiamento è certo, perchè l'espressione « ineffabili et indivisibili unione » (= ἀκαταλήπτῳ καὶ ἀμερίστῳ ἑνώσει) echeggia, senza dubbio, la controversia nestoriana.

TEOLOGIA DI ARISTIDE [1]

1) Esistenza di Dio:

Sul principio della sua Apologia, Aristide offre un chiaro abbozzo della dimostrazione della esistenza di Dio mediante l'argomento aristotelico del moto e del motore. « Mundum eaque omnia quae in ipso sunt — dice Aristide — necessario moveri conspiciens, eum a quo movetur et

[1] Cf. Ph. Friedrich, *Studièn zum Lehrbegriff des frühchristlichen Apologeten Marcianus Aristides aus Athen*, in « Zeitschrift für kath. Theologie », 1919, pp. 31-77.

conservatur Deum esse intellexi » (cap. 1). E dal concetto del moto e del motore egli deduce che Dio è superiore alle cose create, perchè « quidquid movet eo quod movetur fortius est » (cap. 1).

2) Attributi divini:

In seguito, prima di cominciare la critica delle varie religioni e nel corso dell'Apologia, Aristide determina e menziona gli attributi di Dio, cioè:

a) gli attributi assoluti. Dio è « ingenitus, increatus », « sine initio et aeternus et immortalis » (cap. 1); egli è « invisibilis, immutabilis, incorruptibilis » (cap. 3 e 7); è perfettissimo, perchè « omnibus perturbationibus et defectibus sublimior » (cap. 1); non va soggetto nè a dimenticanza, nè ad ignoranza, nè ad ira, nè ad altre imperfezioni (ib.).

b) gli attributi relativi. Aristide, che difende l'unità di Dio facendo la critica del politeismo (cap. 3-13), riconosce in Dio tre Persone: Padre, Figlio e Spirito Santo. Difatti, per lui, come per tutti i Cristiani, Cristo è « *Dei* altissimi *Filius*... qui in *Spiritu Sancto* de coelo descendit » (cap. 15). Inoltre egli attesta che i Cristiani « *Deum* rerum omnium conditorem atque architectum in *Filio unigenito* et *Spiritu Sancto* agnoscunt, nec praeter eum, ullum alium Deum venerantur » (ib.). Egli ammette senza esitazione alcuna, che Dio è creatore e conservatore dell'universo. In realtà, egli afferma che Dio « omnia procreavit » (cap. 1; cf. cap. 4, in cui è detto che tutte le cose sono prodotte « ex nihilo »; cap. 15, ove Aristide definisce Dio « rerum omnium conditorem atque architectum ») e che Dio « omnia conservat » (cap. 1).

3) Incarnazione e Redenzione:

a) Il Figlio di Dio « de coelo descendit » cioè « carnem assumpsit et apparuit hominibus ». Egli « in Spiritu Sancto de coelo descendit », generato da una Vergine: « ἐκ παρθένου » (cap. 15).

Nota. — Il testo siriaco ed armeno hanno « ex Virgine habraea », espressione che ricorre anche nel frammento della lettera a tutti i filosofi; il testo armeno aggiunge in traduzione: « ἐκ θεοτόκου παρθένου Μαριάμ ».

b) Lo scopo, per cui il Figlio di Dio discese dal cielo, è duplice, cioè: salvare gli uomini (cf. cap. 15: « Dei ...Filius... de coelo descendit ad salvandos homines »); liberare il genere umano dall'errore del politeismo (cf. cap. 15: « carnem assumpsit et apparuit hominibus, ut eos a polytheismi errore revocaret »).

La via della salvezza è segnata dall'abbandono del politeismo e dalla pratica delle dottrine del Vangelo. Questa si assomma nei seguenti capi:

a) credere « Deum rerum omnium conditorem atque architectum <per quem omnia et in quo omnia> in Filio unigenito et Spiritu Sancto, nec, praeter eum, ullum alium Deum; ...mortuorum resurrectionem ac futuri saeculi vitam... » (cap. 15).

b) portare scolpiti nel cuore ed osservare i precetti di Cristo, cioè: non commettere adulterio, non fornicare, non dire falsa testimonianza, non desiderare la roba degli altri, onorare il padre e la madre, amare il prossimo, non fare agli altri ciò che non si vuol fatto a se stesso, beneficare anche i nemici, avere speciali riguardi per le vedove e per i pupilli, aiutare i bisognosi, alloggiare i pellegrini ecc. (ib.);

c) essere pronti « vitam suam Christi causa profundere » (ib.).

4) NOVISSIMI:

a) I Cristiani attendono la risurrezione dei morti e la vita futura (cf. cap. 15: « mortuorum resurrectionem ac futuri saeculi vitam expectantes »).

b) Si allietano della morte dei bambini e dei giusti, perchè questi vanno a ricevere il premio della loro innocenza e della loro giustizia: « Si accidit ut ineunte aetate [parvulus] moriatur, [Christiani] Deum magnopere laudant, ut pro eo qui sine peccato per mundum transivit »; « si vir iustus eorum ex mundo exiit, gaudent et Deo gratias agunt, et cadaver eius comitantur, ut demigrantis ex uno loco in alium » (cap. 15).

c) Si rattristano invece per la morte dei peccatori e ne piangono, perchè sono persuasi che coloro i quali muoiono nel peccato, vanno incontro a sicura pena: « Si quem... vident suorum in improbitate aut peccatis mortuum esse, de eo valde flent et suspirant quasi de poenam daturo » (c. 15).

2.

S. GIUSTINO

VITA

S. Giustino, « philosophus et martyr » — come lo denominava già Tertulliano nell'*Adv. Valentinianos*, 5 — ebbe i suoi natali in Palestina, a Flavia Neapolis, che nell'anno 72 era sorta sulle rovine dell'antica Sichem, capitale della Samaria.

La sua famiglia, mandata colà insieme con altre da Vespasiano per popolare la nuova città, era di origine greco-latina: suo nonno si chiamava Bacchio; suo padre, Prisco (cf. *I^a Apol.*, inscriptio: « ...Iustinus Prisci filius, Bacchii nepos, Flaviae Neapolis in Syria Palaestinae civium »).

Nacque sugli albori del II secolo. Di fatto: all'indomani della guerra giudaica del 132-135 egli contava senza dubbio una trentina di anni, giacchè aveva ormai compiuta la sua formazione intellettuale passando per varie scuole di filosofia, ed erasi già convertito al Cristianesimo (cf. *Dialogo* 1-9).

Fu educato nel Paganesimo (*Dial.* 2-8), ma sperimentò sempre vivo il desiderio di cercare e di raggiungere la verità. A tale scopo frequentò le diverse scuole filosofiche, che fiorivano ai suoi tempi.

Sul principio si pose sotto la guida di uno stoico (*Dial.*

2: « initio... dedi me cuidam stoico ») e vi rimase per molto tempo (ἱκανὸν χρόνον); ma, avendo constatato che egli nulla sapeva di Dio e che riteneva inutile per un filosofo una tale conoscenza, lo abbandonò e si rivolse ad un peripatetico, il quale stimavasi il più acuto dei filosofi (*Dial.* 2: « ab eo discessi atque ad alium me contuli, quem peripateticum vocabant, hominem, ut sibi ipse videbatur, peracutum »). Ben presto però dovette lasciarlo, perchè si convinse a prova che il nuovo maestro, più che la sapienza, amava il denaro (cf. *Dial.* 2). Ebbe allora in animo e tentò di frequentare la scuola di un pitagorico, che « si gloriava assai della sapienza »; ma non vi fu ammesso, non avendo studiato — nè volendo perdere tempo a studiare — la musica, l'astronomia e la geometria, discipline indispensabili, a giudizio del pitagorico, per conoscere « quae beatae vitae conducunt » e per poter contemplare « ipsum pulchrum et ipsum bonum » (cf. *Dial.* 2).

In quel torno di tempo un filosofo platonico di una certa rinomanza erasi fissato, ed aveva aperto scuola di filosofia, nella città in cui Giustino abitava (cf. *Dial.* 2): « recens in urbem nostram advenerat » [1].

Giustino si decise di andare a lui. In breve fece tali progressi nella conoscenza delle cose soprassensibili e nella teoria delle idee, che stimavasi ormai un sapiente e lusingavasi di raggiungere ben presto il fine, che la filosofia platonica si proponeva, cioè la visione di Dio (cf. *Dial.* 2: « proficiebam et quotidie mihi quam maximae accessiones

---

[1] I più ritengono che tale città sia Efeso; il P. Lagrange, *St. Justin*, Paris, 1914, p. 10, crede che si tratti di Flavia Neapolis. Qualcuno ha pensato anche a Cesarea di Palestina, ma senza verun plausibile motivo.

fiebant. Efferebat me vehementer incorporearum rerum intelligentia, ac meae menti alas addebat idearum contemplatio; sapiensque mihi videbar intra breve tempus evasisse, ac... in spem veneram videndi protinus Deum: hic enim finis est Platonis philosophiae »).

Dominato da tali sentimenti e sedotto da tale speranza, si recò un giorno in un luogo deserto e solitario, non lungi dal mare. Ivi — contrariamente a quanto si aspettava — incontrò un venerando vegliardo con il quale prese a discorrere. Parlando con lui di filosofia, Giustino sentenziò ch'essa è « la scienza dell'essere e del vero » (ἐπιστήμη.. τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἀληθοῦς) e riserva ai suoi cultori, come premio, la felicità (εὐδαιμονία... τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς σοφίας. γέρας).

Ma il vecchio, di rimando, con metodo socratico, gli dimostrò che la filosofia, non procurando all'uomo una cognizione perfetta di Dio, dell'anima e del mondo, non può renderlo felice (cf. *Dial.* 3-6): per conoscere la verità e per possedere la sapienza, non bisogna rivolgersi a Platone, a Pitagora o ad altri filosofi, bensì ai Profeti. Essi sono più antichi dei filosofi; conobbero la verità e la insegnarono nei loro scritti che tuttora si conservano; parlarono e scrissero «Spiritu Sancto afflante», annunziarono agli uomini « creatorem universorum Deum et Patrem.. et missum ab eo Christum, qui Filius eius est »; meritano di essere creduti, non solo per i loro vaticini, che si sono avverati, ma anche per i miracoli da loro operati (cf. *Dial.* 7).

Dopo ciò il venerando vegliardo esortò Giustino a meditare le cose che gli aveva detto ed a pregare il Signore, affinchè si degnasse di aprirgli le porte della luce, perchè nessuno « haec... perspicere et intelligere poterit, nisi cui

Deus intelligere dederit et Christus eius ». Giustino, seguendo il consiglio del misterioso vegliardo — ch'egli non vide mai più nella sua vita (cf. *Dial.* 8: « neque eum amplius vidi ») — studiò i Profeti, si convinse della verità di quanto essi avevano vaticinato nelle Scritture e si convertì al Cristianesimo come all'unica filosofia, veramente utile e sicura (cf. *Dial.* 8: « ...hanc solam reperiebam philosophiam, quae quidem tuta et utilis foret »). Del resto l'animo di Giustino, naturalmente retto, era stato già preparato al passo decisivo della conversione dallo spettacolo dei Cristiani, che, calunniati e condannati senza colpa, affrontavano la morte con coraggio e serenità. « Ego, cum Platonis doctrina delectarer — così lo stesso Giustino (2^a *Apol.* 12) — ac de criminibus in Christianos coniectis audirem, eos autem ad mortem et alia omnia quae videntur metuenda, impavidos cernerem: fieri non posse intelligebam ut in nequitia et in voluptatum amore viverent ».

La conversione di Giustino era già avvenuta, allorchè egli tenne ad Efeso il dialogo con Trifone. Questo dialogo ebbe luogo poco dopo la guerra giudaica del 132-135 (cf. *Dial.* 1 in cui si afferma che Trifone era « ex bello *nuper* gesto profugus » e *Dial.* 9 dove si attesta che alcuni dei compagni di Trifone, mentre si inizia il dialogo, si intrattengono a confabulare « de bello in Iudaea gesto »).

Dunque la conversione di Giustino dev'essere avvenuta verso l'anno 130. Convertitosi a Cristo « con la mente, con il cuore, con le opere » (cf. *Dial.* 39) e persuaso che « deve rendere conto a Dio chi, potendo, non annunzia la verità » (cf. *Dial.* 82), Giustino si diede con grande zelo a diffondere il Cristianesimo, avvalendosi del prestigio e dell'autorità che gli venivano presso i suoi contemporanei dalla pro-

fessione e dal pallio di filosofo (cf. *Eus.*, *H. E.* IV. 11: « Iustinus sub habitu philosophi verbum Dei praedicans »; Hier., *De vir. ill.* 23: « habitu... philosophorum incedens » Cf. *Dial.* 1 e 9). Difatti:

a) all'indomani della guerra giudaica del 132-135, determinata dalla rivolta di Bar Kocheba, lo troviamo ad Efeso in disputa con Trifone (cf. Eus., *H. E.* IV, 18: « ...apud Ephesum... cum Triphone ») ed in procinto di partire per altra meta (cf. *Dial.* 142: Trifone dice a Giustino « quia, ut dixisti, in procinctu es et *quotidie navigationem futuram expectas*, ne pigreris nostri... meminisse ». E Giustino, nel rispondere a Trifone, afferma: « ...si remanerem... *Sed cum me soluturum expectem*, concedente et adiuvante Deo, adhortor vos... »).

b) più tardi lo troviamo a Roma, dove aprì una scuola di filosofia « ἐπάνω... τινὸς Μαρτίνου τοῦ Τιμιοτίνου βαλανείου » (cf. *Acta S. Iustini et sociorum*, 3)[1] — il primo

[1] Così l'edizione vulgata, che si basa unicamente sul Cod. Vat. gr. 655 (sec. XVI). Ma « a me pare — dice non senza ragione Pio Franchi de' Cavalieri — che τινὸς Μαρτίνου e Τιμιοτίνου sieno due diversi tentativi di sanare un luogo corrotto ed inesplicabile. Ed in questa opinione mi conferma il cod. di Parigi, il quale porta semplicemente τοῦ μυρτίνου. Nota l'identità delle finali in μαρτίνου (o μυρτίνου o μιρτίνου) e τιμιοτίνου, il μ comune ad entrambi i nomi, le prime sillabe τι(νός), τι(μιοτίνου). Osserva ancora che μιρτίνου, togliendo via l'asta del ρ, diventa appunto μιοτίνου. Quale sarà stata la lezione originaria? Io non lo so, perchè anche il codice Parigino è guasto ».

La vera lezione ci sarà restituita, forse, dal Cod. di Vatopedi non ancora usato. Intanto lo stesso Pio Franchi de' Cavalieri ha proposto di leggere τιβυρτίνου βαλανείου oppure Μα(με)ρτίνου βαλανείου. Quest'ultima lezione avrebbe a favore l'elenco delle « Regiones Urbis » della prima metà del secolo IV, dove nella « Regio I » figura un « balneum Mamertini ». Comunque, è da scartare la supposizione che il testo degli *Atti* di S. Giustino accenni alle terme di Novato esistenti nel « vicus Patricius », di cui parlano gli « Acta s. Praxedis » [cf. *Acta Sanctorum*, Mai t. IV, 300] ed il *Liber Pontificalis* [ed. Duchesne, I.

διδασκαλεῖον cristiano, di cui si abbia menzione nel II secolo — e dove contò tra i suoi discepoli Taziano l'assiro, e tra i suoi più accaniti avversari il filosofo cinico Crescente.

c) durante la sua permanenza a Roma, sappiamo che intraprese un altro viaggio. In realtà lo stesso Giustino afferma dinanzi al giudice Giunio Rustico che egli è venuto a Roma due volte e che nella metropoli dell'Impero non ha avuto altro luogo di convegno per i suoi discepoli che la scuola « ἐπάνω... τινὸς Μαρτίνου τοῦ Τιμιοτίνου βαλανείου (*Acta S. Iustini et sociorum*, 3: « ...per omne tempus, quod fui *iterum* in urbe Roma, alium conventum novi nullum, nisi illum »).

L'attività di Giustino non si limitò ai viaggi di propaganda e al lavoro della scuola: egli scrisse in difesa del Cristianesimo (contro i Pagani e contro i Giudei); compose opere a favore della ortodossia (contro le serpeggianti eresie); disputò con i suoi avversari. Le discussioni, che egli ebbe con il filosofo cinico Crescente a Roma, misero in piena luce l'ignoranza di costui (cf. 2ª *Apol.* 3), ma gli fruttarono una denunzia all'autorità imperiale, che lo condusse al martirio (cf. Taziano, *Oratio ad Graecos*, 19 ed Eus. *H. E. IV*, 16)[1].

Arrestato con alcuni dei suoi discepoli (cioè: Caritone, Carito, Evelpisto « servus Caesaris », Jerace, Peone, Libe-

---

132]. Cf. Pio Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* (« Studi e Testi », n. 8), Roma, 1902, pp. 27-28 e p. 34, lin. 15-16; *Osservazioni sopra alcuni Atti di Martiri da Settimio Severo a Massimino Daza*, in « Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana », 1904, p. 6, nota.

[1] Giustino stesso presentì il pericolo, perchè in 2ª *Apol.* 3 scrive: « Ego etiam expecto ut ab eorum... aliquo insidiis appetar et ad stipitem affigar, aut certe ab illo strepitus et ostentationis amatore Crescente ».

riano) e condotto con essi davanti al tribunale del prefetto di Roma, Giunio Rustico, fu condannato alla pena del capo. Ciò avveniva tra il 163 e il 167. I più ammettono che Giustino e i suoi discepoli subirono il martirio nel 165 circa.

Gli *Atti* del loro martirio si conservano tuttora [1] ed in essi ci è dato di poter leggere la splendida confessione di fede che Giustino, prima di morire, fece dinanzi al giudice Giunio Rustico (cf. *Acta S. Iustini et sociorum*, 2, 5-7).

OPERE

L'elenco delle opere, che un tempo circolarono e che attualmente circolano sotto il nome di Giustino, è dato dalle seguenti fonti:

1. Giustino stesso, *1ª Apol.* 26;
2. Ireneo, *Adv. Haereses*, IV, 6, 2 (cf. V, 26, 2);
3. Metodio di Olimpo (cf. Fozio, « Bibliotheca », Cod. 234);
4. Eusebio, *H. E.* IV, 11 e IV, 18.
5. Girolamo, *De vir. ill.* 23;
6. Procopio di Gaza, *Catena in Gen.* III, 21 (*P. G.* 87, 222).

---

[1] Ci sono stati trasmessi da tre Codici, cioè: Paris. gr. 1470 (a. 890); Hieros. S. Sepulcri 6 (sec. IX-X); Vat. gr. 1667 (sec. X).

Il Cod. Vat. gr. 655 (sec. XVI), adoperato dagli antichi editori degli *Atti* di S. Giustino, è una semplice copia del Cod. Vat. gr. 1667.

Esiste un altro manoscritto nel monastero di Vatopedi sul Monte Athos, ma non è stato ancora collazionato.

I primi tre Codici sono stati egregiamente usati da Pio Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* (« Studi e Testi », n. 8), Roma, 1902, pp. 25-36.

7. Giovanni Damasceno, *Sacra Parallela* (cf. Holl, in *Texte und Untersuchungen*, XX, 2, pp. 36-49).

8. Cod. Paris. gr. 450 del 1364 (su di esso cf. p. 26).

Ma delle opere di Giustino, riferite dalle fonti testè ricordate: *a*) non tutte sono pervenute sino a noi; *b*) di quelle a noi giunte: alcune sono autentiche; alcune sono di dubbia autenticità; altre certamente spurie.

Nel passare, dunque, a rassegna le opere di Giustino, tratteremo successivamente:

A) delle opere autentiche e conservate

B) delle opere autentiche, ma perdute

C) delle opere di dubbia autenticità

D) delle opere certamente spurie.

A) *OPERE AUTENTICHE E CONSERVATE*

Sono tre, cioè: 1) la *1ª Apologia;* 2) la *2ª Apologia;* 3) il *Dialogo con Trifone.*

LA 1ª APOLOGIA

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *Trasmissione diretta* (= Codici):

Cod. Paris. gr. 450 del 1364
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26)
Cod. Ottob. gr. 274, sec. XV (=*1ª Apol.* 65-67).

Cod. Ottob. lat. 1564, sec. XVI (id.).
Cod. Ottob. lat. 1565, sec. XVI (id.).

2) *Trasmissione indiretta* (= Citazioni):

Eus.,	*H. E.*	II, 13	(= 1^a	*Apol.*	26).
»	»	IV, 8	(	»	29).
»	»	IV, 8	(	»	31).
»	»	IV, 8	(	»	68).
»	»	IV, 9	(	»	69).
»	»	IV, 11	(	»	26).
»	»	IV, 12	(	»	*inscriptio*).

Nota. — Nei codici Paris. gr. 450 e Claromontano 82 la 1^a *Apol.* occupa il secondo posto e la 2^a *Apol.* occupa il primo. In realtà l'ordine deve essere invertito perchè la 2^a *Apol.* è stata scritta dopo la 1^a e rimanda esplicitamente ad essa (cf. 2^a *Apol.* 4, 6, 8: προείρημεν)

ANALISI DEL TESTO

Il testo si compone di 68 capitoli. Secondo il Veil[1] può essere distribuito in due parti (cap. 4-12 e 13-67), precedute da un prologo (cap. 1-3) e seguite da una perorazione (cap. 68).

Prologo (cap. 1-3):

Inscriptio: *a*) destinatari dell'Apologia: Antonino Pio, Marco Aurelio, Lucio Vero, Senato e Popolo Romano; *b*) scopo: difesa dei Cristiani di ogni stirpe, ingiustamente odiati e perseguitati; *c*) mittente: « uno di essi » cioè Giu-

[1] *Justinus... Rechtfertigung des Christentums*, Strassburg, 1894, p. 58 ss.

stino, figlio di Prisco, nipote di Bacchio, di Flavia Neapolis nella Siria Palestinese.

Esordio: Non si addice ad imperatori filosofi, custodi della giustizia, amanti della sapienza, il condannare i Cristiani per le dicerie del volgo, senza assodare i fatti ed appurare la verità. Da un altro lato, è giusto che i sudditi facciano conoscere la loro condotta a chi li governa, perchè questi possa giudicare con equità. Quindi l'autore dell'Apologia si propone di svelare « la vita e la dottrina » dei Cristiani, affinchè gli Imperatori, nel giudicarli, possano comportarsi da giudici equanimi e, in caso contrario, non abbiano alcuna scusa dinanzi a Dio: « Nostrum igitur munus est, ut vitae et doctrinae nostrae inspiciendae copiam omnibus faciamus...; vestrum autem, ut, audita... causa, boni iudices reperiamini. Neque enim deinceps excusatio, re cognita, apud Deum relinquetur, si aequa non feceritis » (cap. 3).

PARTE APOLOGETICA (cap. 4-12) = confutazione delle accuse:

1) « Nomen ipsum »: un nome in se stesso, senza i fatti, è indifferente; non è nè buono nè cattivo.

I Cristiani, se si dovessero giudicare dal nome che portano, sono ottime persone. Di fatto: la parola χρηστός significa buono, probo [1]. Ma come i Cristiani non chiedono

[1] Giustino argomenta dallo scambio di χριστός e χρηστός, perchè i Pagani solevano pronunziare « Chrestus » e « Chrestianus ». Cf. Svetonio, *Vita Claudii*, 25, 4: « impulsore Chresto »; Tacito, *Annal.* XV, 44, 4: « vulgus Chrestianos apppellat »; Tertulliano, *Apol.* 3: « perperam Chrestianus pronuntiatur a vobis, nam nec nominis certa notitia penes vos ».

di essere assolti per il nome, nel caso che risultino colpevoli di delitto, così non è giusto che siano condannati per il nome qualora risultino innocenti.

In realtà, « un nome non è ragione di lode o di biasimo per nessuno, se non può con la prova delle opere mostrarsi virtuoso o cattivo » (cap. 4).

2) *Delitto di* ἀθεότης: i Cristiani sono atei « si de opinatis... diis agatur », « secus... si de verissimo... Deo ». Infatti: essi ammettono il Padre (fonte di giustizia, di temperanza e di altre virtù), il Figlio « qui ab eo venit » e lo Spirito profetico; li venerano, li adorano e li onorano « secondo ragione e verità » (cap. 5 e 6).

3) *Delitto di immoralità*: « Dirà taluno che già alquanti furono arrestati e convinti rei » (cf. 2ª *Apol.* 12: servi pagani costretti a deporre contro i padroni cristiani). Dato pure: ma gli accusati non debbono essere condannati perchè altri prima di loro sono stati convinti di delitto. « Noi domandiamo che di tutti quelli che vi sono denunziati, siano giudicate le azioni, perché chi sia stato convinto, venga punito come delinquente, ma non come Cristiano; se poi alcuno sia stato riconosciuto innocente, sia assolto come Cristiano, non facendo nulla di male. Nè domanderemo che voi puniate gli accusatori » (cap. 7). « Considerate che è in nostro potere il negare, quando siamo interrogati. Ma noi non vogliamo vivere mentendo; poichè, desiderando la vita eterna e pura, aspiriamo a vivere con Dio, padre e fattore di tutte le cose, e corriamo alla confessione, persuasi e fidenti che possono conseguire questa felicità quelli che con le opere testimoniarono a Dio di averlo seguito e aver bramato di vivere presso Lui, dove il male non percuote » (cap. 8).

Nota. — Paragone tra il giudizio di Radamante e di Minosse con castigo di mille anni — secondo Platone[1] — e il giudizio di Cristo con pena eterna ai malvagi, e nei corpi e nelle anime (ib.).

4) *Delitto di odio alla patria,* arguito dal fatto che i Cristiani non adorano gli Dei dell'Impero, e che sognano ed aspettano un altro regno:

I Cristiani non adorano gli Dei dell'Impero:

a) perchè questi altro non sono che cose inanimate e morte (ἄψυχα καὶ νεκρά), le quali a torto sono considerate come Dei;

b) perchè i loro simulacri sono opere delle mani dell'uomo;

c) perchè il vero Dio non ha bisogno di doni materiali, come vittime e corone di fiori, ma vuole virtù, per esempio: temperanza, giustizia, filantropia (cap. 9-10).

Il regno che i Cristiani aspettano non è terreno ed umano, ma celeste e divino: « illud quod cum Deo est ». Se essi aspettassero un regno temporale, non confesserebbero la loro fede quando vengono interrogati, ben sapendo che così vanno incontro alla morte: negherebbero, piuttosto, per conservare la vita e prendere parte al regno che attendono (cap. 11).

I Cristiani invece, in forza delle loro dottrine, sono i migliori sostenitori dell'Impero e della pace, perchè insegnano: *a*) che nessuno può sottrarsi all'occhio vigile di Dio, anche quando non è veduto da occhio umano; *b*) che

---

[1] Cf. Platone, *Gorgia*, 523-524; *Repubblica*, X, 615; *Fedro*, 249.

ciascuno riceverà da Dio premio o castigo eterno, a seconda delle proprie azioni (cap. 11-12).

Confutate le accuse, Giustino afferma che potrebbe ritenere esaurito il suo compito; ma, ben sapendo che non è facile mutare un animo posseduto dall'ignoranza, dichiara che aggiungerà altre cose ancora, sperando che, mostrata la verità, l'ignoranza sia dissipata.

PARTE ESPOSITIVA (cap. 13-67) = dottrina e culto dei Cristiani, in sè e in relazione al Paganesimo:

DOTTRINA DEI CRISTIANI IN SÈ (cap. 13-22):

1) *Esposizione della « Regula fidei »*: i Cristiani adorano e lodano con inni di preghiere e di ringraziamento: *a*) il Creatore dell'universo, il quale ci ha dato la vita e ce la conserva, ha disposto tutto con ordine e ci ha promesso l'eternità mediante la fede; *b*) Gesù Cristo, Figlio del vero Dio, il quale fu crocifisso sotto Ponzio Pilato, governatore della Giudea, ai tempi di Tiberio Cesare; *c*) lo Spirito profetico (Πνεῦμα προφητικόν: cap. 13).

2) *Precetti morali dei Cristiani*: sulla castità, sulla generosità verso i poveri, sull'amore verso i nemici, sull'obbedienza alle autorità costituite, sulla premura nel pagare le tasse e le imposte. Questi precetti vengono prima enunziati da Giustino e poi comprovati con la citazione dei « precetti dello stesso Cristo », cioè con testi desunti dai Sinottici. Nel parlare della castità, Giustino ricorda che molti Cristiani di ambo i sessi contano — al momento in cui scrive, ossia verso la metà del II secolo — 60 o 70 anni e « a pueritia incorrupti perseverant » (cap. 14-17).

3) *Escatologia*: *a*) immortalità dell'anima e persistenza del sentire, in essa, anche oltre tomba, come si può arguire da ciò che ritengono gli stessi Pagani, vale a dire: dalla necromanzia, dalla pratica di osservare le viscere dei fanciulli incorrotti, dalla evocazione delle anime dei trapassati, dal fenomeno dell'ossessione, dagli oracoli di Anfiloco, di Dodona, di Pitia, dall'opinione dei grandi scrittori (Empedocle, Pitagora, Platone, Socrate, Omero); *b*) risurrezione dei corpi, operata dalla potenza di Dio, il quale produce — come possiamo constatare — da una goccia di seme il corpo intero con ossa, con nervi e con carni; c) la geenna « luogo, dove saranno puniti quelli che vissero iniquamente e non credono... le cose che Dio insegnò per mezzo del Cristo »; d) la fine del mondo, che arriverà con una conflagrazione universale, come è stata insegnata in parte anche dalla Sibilla, da Istaspe e dagli Stoici (cap. 18-20).

4) *Cristologia*: le dottrine dei Cristiani intorno a Cristo non dovrebbero far difficoltà ai Pagani, perché anch'essi insegnano cose simili sul conto dei loro Dei. Difatti:

a) i Cristiani dicono che Cristo è il Verbo primogenito di Dio ed è il maestro degli uomini; i Pagani parlano dei cosiddetti « figli di Giove » ed affermano che « Mercurio è il verbo interpretativo [di Giove] e maestro di tutti gli uomini ».

b) i Cristiani credono che Cristo è stato generato da una Vergine, in modo straordinario, cioè « senza connubio »; i Pagani credono lo stesso di Perseo.

c) i Cristiani confessano che Cristo è stato crocifisso ed è morto; i Pagani, a loro volta, ammettono che Esculapio fu fulminato, Bacco dilaniato, ecc.

d) i Cristiani affermano che Cristo risanò ogni sorta di malati (storpi, paralitici, ecc.) e risuscitò i morti; i Pagani asseriscono che prodigi simili furono operati da Esculapio.

e) i Cristiani insegnano che Cristo risuscitò da morte e salì al cielo; i Pagani ritengono che Esculapio, dopo essere stato fulminato, ascese al cielo: lo stesso affermano dei Dioscuri, di Perseo e di Bellerofonte. Di Cesare poi dicono « che, incenerito, sia volato dal rogo al cielo » (cap. 21-22).

Dottrina dei Cristiani in relazione al Paganesimo (cap. 23-60):

1) Le dottrine del Cristianesimo sono più antiche della dottrina del Paganesimo e rappresentano la verità assoluta « che Gesù Cristo, Figlio di Dio... suo Verbo e sua Virtù... divenuto uomo, ci insegnò... per il mutamento e il rinnovamento del genere umano » (cf. cap. 23-29).

2) Gesù Cristo è realmente Figlio di Dio; perciò la dottrina da Lui insegnata è verità assoluta. Qualcuno potrebbe obbiettare (dice Giustino) che « il così detto da noi Cristo, essendo uomo nato da uomini, per arte magica abbia operato i miracoli che di Lui raccontiamo, e per questo parve essere Figlio di Dio ». Ebbene (soggiunge Giustino) « noi affronteremo la dimostrazione » non con i miracoli, ma con l'adempimento delle profezie. E, per dare la dimostrazione promessa (cap. 30), procede nel modo seguente:

a) dichiara chi sono i Profeti, cioè: uomini vissuti tra i Giudei e per mezzo dei quali lo Spirito profetico preannunziò le cose future prima che accadessero (cap. 31).

b) spiega come furono scritte le profezie ed in che modo ci sono state trasmesse.

Esse furono scritte « in lingua ebraica », « raccolte in libri scritti dagli stessi Profeti » e « conservate gelosamente ». « Quando poi Tolomeo, re degli Egiziani, stava fondando una biblioteca e si adoperava a radunare gli scritti di tutti gli uomini, venuto a sapere anche di queste profezie, mandò da Erode (*sic!*), allora re dei Giudei, pregandolo che gli fossero spediti i libri delle profezie. E il re Erode gliele spedì, scritte, come abbiamo detto, nella loro lingua ebraica. Ma poichè agli Egiziani non erano comprensibili le cose scritte in esse, di nuovo mandò da lui e lo pregò che gli inviasse dotti per tradurle in lingua greca ».

« E ciò fatto, i libri rimasero presso gli Egiziani fino al presente, e dovunque sono per le mani di tutti i Giudei... » (ib.).

c) stabilisce l'epoca delle profezie: alcune di esse furono scritte cinquemila anni prima che Gesù Cristo venisse alla luce; altre, tremila; altre, duemila; altre infine, ottocento (ib.).

d) indica in genere il contenuto delle profezie. « Nei libri dei Profeti troviamo predetto che Cristo viene, nasce da una Vergine, arriva all'età virile, guarisce ogni malattia e ogni languore, risuscita morti, è invidiato, disconosciuto, confitto in croce... e muore, risorge, sale nei cieli ed è chiamato Figlio di Dio, e alcuni sono inviati da Lui a tutto il genere umano per annunziare queste cose, e i Gentili credono in Lui » (ib.).

e) esame delle singole profezie, cioè:

vaticinio di Giacobbe (*Gen.* 49, 10): « Non aufe-

retur sceptrum de Juda... donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium » (cap. 32).

vaticinio di Balaam (*Num.* 24, 17): « Orietur stella ex Jacob » e vaticinio di Isaia (11, 1): « flos de radice Jesse ascendet... » (cap. 32).

vaticinio di Isaia ad Achaz (7, 14): « Ecce virgo concipiet et pariet filium... » (cap. 33).

vaticinio di Michea (5, 2): « Et tu, Bethlehem terra Judae, nequaquam minima es in principibus Judae; ex te enim exiet dux qui regat populum meum » (cap. 34).

vaticinio di Davide (Ps. 21, 18): « Foderunt manus meas... » (cap. 35 e 38).

vaticinio di Isaia (50, 6): « Corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus... » (cap. 38).

vaticinio di Davide (Ps. 21, 19): « Super vestem meam miserunt sortem... » (cap. 38).

vaticinio di Isaia (2, 3): « Ex Sion exibit lex et verbum Domini de Hierusalem... ». « Dodici uscirono da Gerusalemme andando per il mondo, e costoro, rozzi e inabili a parlare, annunziarono per virtù di Dio a ogni stirpe di uomini che erano stati inviati da Cristo a insegnare a tutti la parola di Dio... » (cap. 39 ss.).

vaticinio di Isaia (1, 7): « Terra eorum deserta: in conspectu eorum inimici eorum ipsam comedunt; et non erit ex illis habitans in ea ». « E che Gerusalemme fu ridotta un deserto, come era stato predetto che sarebbe successo, voi ne siete persuasi. Che poi da voi si voglia che nessuno dimori in essa, e che è stata comminata la morte contro il Giudeo che sia colto entrarvi, voi lo sapete perfettamente » (cap. 47).

vaticinio di Isaia (35, 4-6): « In adventu eius sa-

liet claudus sicut cervus et diserta erit lingua mutorum; coeci videbunt, et leprosi mundabuntur, et mortui resurgunt, et ambulabunt ». « Che Gesù abbia operati questi miracoli potete apprenderlo dagli Atti di Ponzio Pilato » (cap. 48).

vaticinio di Isaia (65, 1-3): « Quaesierunt me qui ante non interrogabant, invenerunt qui non quaesierunt me [Gentili]... Expandi manus meas tota die ad populum incredulum... [Giudei] ». « Infatti i Giudei, sebbene avessero le profezie ed aspettassero sempre il Cristo, venuto che fu lo disconobbero... mentre i Gentili... rinunziarono agli idoli » (cap. 49).

vaticinio di Davide (Ps. 23, 7): « Attollite portas coelorum; aperimini ut ingrediatur rex gloriae ». [Ascensione di Gesù al cielo] (cap. 51).

« Dunque — conclude Giustino — tante prove evidenti possono con ragione indurre persuasione e fede in quelli che hanno cara la verità e non vanno dietro l'apparenza, nè sono schiavi delle passioni » (cap. 53).

3) La dottrina dei Cristiani e la dottrina dei Pagani:

1° - *Il paganesimo è una contraffazione del Cristianesimo, in quel tanto in cui conviene con esso.* Difatti:

a) alcuni particolari del mito di Bacco (cioè che egli è l'inventore della vite; che, dilaniato, ascese al cielo) e l'uso dell'asino nella celebrazione dei misteri dionisiaci sono una contraffazione del vaticinio di Giacobbe (*Gen.* 49, 11): « Ligans ad vineam pullum suum et ad vitem... asinam suam ».

b) la favola di Perseo, nato da Danae fecondata da

Zeus in forma di pioggia d'oro, è una contraffazione del vaticinio di Isaia (7, 14): « Ecce virgo concipiet... ».

c) il mito di Ercole, che fa il giro di tutta la terra è una contraffazione del salmo 18, 6: « Fortis ut gigas ad currendam viam ».

d) i miracoli di Esculapio sono una contraffazione del vaticinio di Isaia (35, 4-6): « In adventu eius saliet claudus ut cervus... diserta erit lingua mutorum... coeci videbunt... leprosi mundabuntur... mortui... resurgent, et ambulabunt » (cap. 54: cf. cap. 48).

Queste ed altre simili contraffazioni — come, ad esempio, le false dottrine di Simon Mago, di Menandro e di Marcione — sono opera dello spirito maligno (cap. 55-58).

2° - *Alcuni punti della dottrina di Platone dipendono dalle Sacre Scritture.* Esempi:

a) la dottrina di Platone, secondo la quale Dio fece il mondo dando ordine al caos e forma alla materia informe, è presa dal *Genesi*, I, 1.

b) l'affermazione del *Timeo* 36 B di Platone «ἐχίασεν αὐτὸν ἐν τῷ παντί = lo impresse a forma di X nell'universo » (da χιάζω = disporre a forma di X) dipende da Mosè, *Num.* 21, 9 ss., in cui si narra l'erezione del serpente di bronzo nel deserto (in forma di croce, secondo Giustino) per liberare gli Ebrei dalle morsicature dei serpenti velenosi (cf. cap. 59-60).

Culto dei Cristiani (cap. 61-67)

1) *Battesimo* (cap. 61-64):

a) preparazione: istruzione catechistica; promessa di conformare la vita agli insegnamenti ricevuti; digiuno;

b) amministrazione: materia (acqua); formola (nel nome di Dio, padre e padrone di tutte le cose, e del Salvatore nostro Gesù Cristo e dello Spirito Santo);

c) effetti: rinascita spirituale; consacrazione a Dio; illuminazione (φωτισμός);

d) contraffazione nel Paganesimo: le abluzioni praticate dai Pagani prima di entrare nei templi e prima di compiere libazioni e sacrifizi.

2) *Eucaristia* (cap. 65-66):

a) preghiere in comune per tutti, dovunque si trovino sparsi, affinchè osservino i comandamenti del Signore e possano conseguire l'eterna salvezza;

b) saluto scambievole dei fedeli mediante il bacio della pace;

c) offerta del pane, dell'acqua e del vino, a chi presiede (προεστώς) l'adunanza liturgica;

d) rendimento di grazie a Dio (= consacrazione) fatto dal προεστώς, e a cui tutto il popolo risponde: Amen;

e) distribuzione dell'Eucaristia, per mezzo dei diaconi, ai presenti e agli assenti;

f) condizioni per poter partecipare all'Eucaristia: credere nella dottrina di Cristo; aver ricevuto il Battesimo in remissione dei peccati e per la rigenerazione spirituale; vivere in conformità degli insegnamenti cristiani;

g) presenza reale: l'alimento, consacrato per virtù delle parole di preghiera istituite da Cristo, è carne e sangue di Gesù;

h) contraffazione dell'Eucaristia nei misteri di Mitra, dove all'iniziato si offrono pane ed acqua su cui vengono pronunziate alcune formole.

3) *Adunanza domenicale* (cap. 67):

a) si fa nel « Dies solis » e vi partecipano tutti i fedeli della città e della campagna, i quali convengono in un medesimo luogo.

b) viene iniziata con la lettura del V. e del N. T. (cioè con la lettura degli scritti dei Profeti e degli ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων).

c) terminata la lettura, il προεστώς tiene l'omelia, esortando i presenti a mettere in pratica gli insegnamenti contenuti nelle Scritture già lette.

d) indi i fedeli si alzano, fanno le orazioni e l'offerta del pane, dell'acqua e del vino: segue la consacrazione, a cui il popolo risponde « Amen », e la distribuzione dell'Eucaristia ai presenti e agli assenti per mezzo dei diaconi.

e) si chiude con la colletta, il cui ricavato si consegna al προεστώς, il quale se ne serve per soccorrere gli orfani, le vedove, i bisognosi, i carcerati e gli ospiti forestieri.

I Cristiani hanno scelto il « Dies solis » per radunarsi tutti insieme: *a*) perchè è il giorno nel quale Dio creò il mondo ; *b*) perchè è il giorno nel quale Gesù Cristo risuscitò dai morti.

PERORAZIONE (cap. 68):

Queste le dottrine e questa la vita dei Cristiani. « Se vi sembra — dice Giustino, rivolto ai destinatari dell'Apologia — che siano conformi a ragione e verità, rispettatele; se all'incontro vi sembrano una frivolezza, dispregiatele come cose frivole, ma non decretate la morte, come ai nemici, a quelli che non hanno commesso nessun reato ».

Che se perseverate nell'ingiustizia, non sfuggirete al

futuro giudizio di Dio. Noi, da parte nostra, ci limiteremo ad elevare il grido: « Quod Deo placet, id fiat! ».

Giustino conchiude, appoggiando le sue giuste richieste al Rescritto di Adriano a Minucio Fundano, di cui allega una copia. Egli riportava il Rescritto « latino sermone » (cf. Eus., *H. E.* IV, 8); oggi però ne abbiamo soltanto la versione greca che fece Eusebio per la sua *H. E.* IV, 9 e che venne ben presto sostituita dagli amanuensi al testo originale latino [1]. A questo documento autentico furono aggiunti in seguito due documenti spuri, cioè: la lettera di Antonino Pio « ad Commune Asiae » (πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας), e la lettera di Marco Aurelio al Senato Romano sul miracolo della pioggia ottenuta per le preghiere della Legione Fulminante.

DATA DELL'APOLOGIA

La data dell'Apologia si ricava da tre punti, cioè:

a) dalla *inscriptio*, dove si dice che l'Apologia è diretta ad Antonino Pio, a Marco Aurelio e a Lucio Vero. Orbene, questi tre si trovarono insieme a capo dell'Impero dal 147 al 161. Dunque l'Apologia dev'essere stata scritta tra il 147 e il 161.

b) dal cap. 46, in cui Giustino afferma che Cristo è nato « centocinquant'anni fa sotto Cirenio ». Se questa espressione dovesse prendersi come suona e non come cifra

---

[1] Cf. Callewaert, *Le Rescrit d'Hadrien à Minicius Fundanus*, in « Revue d'histoire et de littérature religieuses », 1903, pp. 152-189.

tonda, dovremmo dire che l'Apologia fu composta precisamente nell'anno 150.

c) dal cap. 29 ove Giustino riferisce che un giovane di Alessandria consegnò al prefetto Felice una supplica, per chiedergli che concedesse a un medico « licentiam.. testes ipsi resecandi ». Il prefetto Felice, di cui si parla, è da identificare con Munazio Felice, il quale — stando al papiro 358 del British Museum, pubblicato dal Kenyon, *Greeck Papyri in the British Museum*, II, London, 1898, p. 171 — fu prefetto di Alessandria dal 148 al 154. Dunque, il fatto narrato da Giustino è avvenuto non prima del 148 nè dopo del 154.

Tenuto conto di questi vari elementi, i critici sogliono fissare la data dell'Apologia: *α*) con certezza tra il 148 e il 161; *β*) con probabilità, precisamente verso il 155.

LUOGO IN CUI FU COMPOSTA L'APOLOGIA

Esso può desumersi dal cap. 26 e dal cap. 58. Difatti:

a) nel cap. 26 si parla di Simon Mago, nato nel villaggio di Gitton in Samaria, il quale « avendo fatto miracoli magici nella vostra regia città di Roma [ἐν τῇ πόλει ὑμῶν βασιλίδι Ῥώμῃ], fu tenuto per un Dio e come Dio... onorato con una statua eretta sul fiume Tevere tra i due ponti, con questa iscrizione romana: Simoni Deo Sancto » (cf. anche cap. 56).

b) nel cap. 58 Giustino asserisce che « Marcione del Ponto... anche al presente insegna a negare Dio fattore di tutte le cose, celesti e terrestri, e il Cristo suo Figlio pre-

annunziato dai Profeti, e predica un altro Dio a fianco del Creatore di tutte le cose e parimenti un altro Figlio ».

L'uno e l'altro accenno inducono a fissare come luogo di composizione dell'Apologia la città di Roma, dove era eretta la pretesa statua di Simon Mago e dove verso la metà del II secolo ancora esercitava lo sua propaganda Marcione, che era stato ormai dichiarato fuori della Chiesa sin dall'anno 144.

Questa conclusione trova una conferma nel fatto che la 2ª *Apol.* — scritta come appendice alla *1ª* — rivolgendosi ai Romani (ὦ Ῥωμαῖοι), denunzia le inique sentenze pronunziate « poco prima » (χθὲς... καὶ πρωήν) dal « praefectus Urbis » Lollio Urbico « ἐν τῇ πόλει ὑμῶν ».

LA 2ª APOLOGIA

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *Trasmissione diretta* (= Codici):

Cod. Paris. gr. 450 del 1364,
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26).

2) *Trasmissione indiretta* (= Citazioni):

Eus., *H. E.* IV, 8 (=2ª *Apol.* 12)
» » IV, 16 (» 3).
» » IV, 17 (» 2).

Nota. — Eusebio, nei luoghi testè indicati, cita erroneamente la 2ª *Apol.* come « I Apologia ». Difatti:

in IV, 8, citata la *1ª Apol.*, dice « in eodem libro » e fa seguire una citazione di 2ª *Apol.* 12.

in IV, 16, dopo aver citata la *1ª Apol.*, soggiunge « in supradicta Apologia » e riporta un tratto di *2ª Apol.* 3.
in IV, 17, scrive « in priore Apologia » e cita *2ª Apol.* 2.

ANALISI DEL TESTO (in 15 capitoli)

a) L'*inscriptio* manca, però l'Apologia si appalesa ugualmente diretta ad Antonino Pio e a Marco Aurelio. Difatti: nel cap. 2 Lucio, cristiano, dice al prefetto Urbico « non ut decet pium Imperatorem (= Antonino Pio) nec ut philosophum Caesaris filium (= Marco Aurelio)... iudicas »; e nel cap. 15 Giustino, rivolto ai destinatari della Apologia, esclama « Utinam et vos, ut pietatem (= Antonino Pio) et philosophiam (= Marco Aurelio) decet iudicium feratis ».

b) Occasione dell'Apologia (cap. 1-3):

A Roma, sotto la prefettura di Lollio Urbico, erano stati condannati a morte, perchè cristiani: Tolomeo, Lucio, ed un terzo di cui non si conosce il nome.

Il processo e la condanna erano stati determinati dal seguente fatto, che Giustino racconta:

Una donna di costumi piuttosto facili era unita in matrimonio con un uomo lussurioso ed infedele; ma conosciuti i precetti di Cristo — cioè la dottrina del Cristianesimo — si convertì alla nuova religione e cercò di convertire anche il suo marito. Questi non volle saperne di conversione e, perseverando nel suo tenore di vita, si alienò l'animo e l'affetto della moglie. Essa, stimando un'empietà il vivere più oltre con un marito di tal fatta, aveva deliberato di sepa-

rarsi da lui; però, indotta dai consigli dei suoi parenti, e nella speranza che il marito alla fine rinsavisse, si fece violenza e rimase con lui.

Intanto il marito partì per Alessandria, e la moglie venne a sapere ch'egli faceva colà cose peggiori di quelle che era solito di fare a Roma: « peiora facere nuntiatus est ». A tale notizia, la moglie gli fece pervenire un « libellum repudii » e si allontanò dalla casa. Il marito, per vendicarsi, l'accusò come cristiana.

La donna diresse allora una supplica all'Imperatore (= Antonino Pio: τῷ αὐτοκράτορι), chiedendo che, prima di rispondere dell'accusa rivoltagli dal marito, le fosse concesso di provvedere ai suoi interessi. L'imperatore esaudì la supplica.

Il marito, non potendosi subito vendicare della moglie, volle prendersi vendetta di chi l'aveva convertita al Cristianesimo, e perciò denunziò Tolomeo. Questi, trascinato da un centurione innanzi al tribunale di Lollio Urbico, fu processato e condannato a morte come cristiano confesso. Un certo Lucio, presente al processo, protestò contro l'iniqua sentenza e fu condannato egualmente al supplizio. Lo stesso avvenne di un terzo che si dichiarò spontaneamente cristiano.

Giustino prese occasione da queste tre condanne capitali, pronunziate da Lollio Urbico poco prima (cf. cap. 1: χθὲς ... καὶ πρωήν), per scrivere la sua 2ª *Apol.* agli Imperatori e al Popolo Romano, in cui denunzia non solo l'infamia avvenuta di recente ἐν τῇ πόλει ὑμῶν (nella vostra città = Roma) ma anche le ingiustizie che nell'Impero si commettevano ὑπὸ τῶν ἡγουμένων (= dai giudici).

Ciò facendo, Giustino ben sapeva di compiere un atto

pericoloso perchè dice di attendersi insidie « da qualcuno dei nominati » nel racconto — cioè: dal marito della donna cristiana, dal centurione o da Lollio Urbico — oppure « da Crescente » filosofo cinico, di cui spesse volte in pubblico aveva messo a nudo l'ignoranza.

c) *Risposta a due obiezioni sarcastiche dei Pagani* (cap. 4-8):

1° - Dicevano i Pagani: Se desiderate tanto di vedere Dio, « suicidatevi tutti; andrete presto a Dio e non darete più oltre fastidio a noi » (cf. Tertulliano, *Ad Scapulam*, 5 in cui riferisce una sentenza simile che avrebbe detto Arrio Antonino, proconsole dell'Asia [184-185], ai Cristiani che si erano presentati in massa dinanzi al suo tribunale).

Giustino risponde: « Se... ci dessimo tutti la morte, saremmo cagione... che nessuno nascesse e fosse istruito nei precetti divini, e che non esistesse il genere umano »: « cosa contraria alla volontà di Dio », il quale ha « creato l'universo per il genere umano » e vuole che tutti « imitino le sue perfezioni », mentre « gli dispiacciono quelli che abbracciano il male o con parole o con fatti ».

Del resto (soggiunge Giustino), «esaminati, non neghiamo, perchè non abbiamo coscienza di alcuna colpa e crediamo un'empietà non dire in tutto la verità; il che conosciamo esser caro a Dio » (cap. 4).

2° - Solevano dire inoltre i Pagani: Perchè Dio, che può soccorrere ed aiutare, permette che i Cristiani siano oppressi e puniti dagli empi? « Si Deum adiutorem profitemur... minime eventurum... ut iniqui — quemadmodum dicimus — dominatu suo nos premerent ac suppliciis afficerent (cap. 5).

Giustino risponde che le persecuzioni contro i Cristiani sono effetto: a) dell'odio dei demonii; b) e della libera volontà dell'uomo. — Dio non vuole impedire la volontà dell'uomo nè annullare l'odio dei demonii, i quali del resto hanno sempre avversato il Verbo, anche nei filosofi antichi [1], le cui dottrine non sono molto lontane da quelle dei Cristiani. Però Dio concede ai Cristiani odiati e perseguitati il necessario aiuto, dando loro spirito di preghiera e di fortezza per riuscire vittoriosi dalle persecuzioni (cap. 5-8; cf. anche cap. 10).

d) *Superiorità del Cristianesimo* (cap. 9-13):

Il Cristianesimo, come dottrina e come vita, è superiore al Paganesimo; però, al pari della virtù, è soggetto alle miserie temporali per poter meglio raggiungere le gioie eterne (cf. cap. 11, in cui si descrive sulle orme di Senofonte [*Memor. Socr.* II, 1] l'incontro di Ercole con la virtù e con il vizio, e le promesse fattegli da loro).

e) Perorazione (cap. 14-15):

Giustino: *a*) chiede che gli Imperatori rendano nota la sua supplica, perchè tutti conoscano che la nostra dottrina non è immorale, ma superiore ad ogni filosofia, o almeno non è simile alle dottrine di Sotade, di Filenide, di Archestrato, di Epicuro e di altri, che a tutti è permesso di leggere; *b*) esprime la speranza che i Cristiani vengano

---

[1] Giustino porta come esempi Socrate ed Eraclito, ai quali aggiunge anche « Musonio tra i... contemporanei » (cf. cap. 7-8).

giudicati in modo degno della pietà e della filosofia degli Imperatori e con giustizia.

DATA DELLA 2ª APOLOGIA

Nel cap. 2 viene menzionato Lollio Urbico come prefetto di Roma. Orbene, Lollio Urbico fu « praefectus Urbis » dal 144 al 160 (cf. *Prosopographia Imperii Romani*, II, Berolini, 1897, p. 297). Dunque la 2ª *Apol.* fu certamente composta tra il 144 e il 160. Ma, richiamandosi essa esplicitamente alla *1ª Apol.* (cf. sopra, p. 57), deve collocarsi tra il 155 e il 160.

LUOGO IN CUI FU COMPOSTA

Il luogo dove fu composta la 2ª *Apol.* è Roma, perchè nel cap. 1 si accenna al fatto delle tre condanne avvenute poco fa (χθὲς ... καὶ πρωήν) e precisamente in Roma: ἐν τῇ πόλει ὑμῶν ... ὦ Ῥωμαῖοι (= nella vostra città, o Romani).

IL « DIALOGO CON TRIFONE »

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *Trasmissione diretta* (= Codici):

Cod. Paris. gr. 450, ff. 50-193, del 1364
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26).

Cf. G. Archambault, *Les manuscrits du dialogue avec Tryphon*, in « Revue d'histoire ecclésiastique », 1908, pp. 665-676.

Nota. — Di questi codici hanno fatto uso il Marano (1742), lo Archambault (1909) e l'Harnack (1913).

2) *Trasmissione indiretta* (= Citazioni):

Eus., *H. E.* IV, 18 (=*Dial.* 17, 1).
Giovanni Damasceno, *Sacra Parallela*: Migne, *P. G.* 95, 1205 e 96, 481 (=*Dial.* 82).

INTEGRITÀ DEL TESTO

Attualmente il testo del *Dialogo*, come si legge nella tradizione manoscritta diretta, si compone di 142 capitoli, che si succedono senza interruzione alcuna.

Però è fuori dubbio che nel testo vi debbano essere due lacune: una sul principio e l'altra nel cap. 74. Difatti:

a) sul principio manca l'introduzione, in cui dovevano figurare la dedica dell'opera a Marco Pompeo e la notizia del luogo ove il dialogo fu tenuto. In realtà: nel cap. 141 si rivolge il discorso a Marco Pompeo: « Haec cum dixissem, amicissime Marce Pompei, finem feci »; nel cap. 8 si dirige la parola ad un carissimo amico, che deve essere senza dubbio Marco Pompeo, ma che nei capitoli precedenti non viene mai nominato: « Cum haec dixissem, carissime, riserunt socii Triphonis ». Inoltre Eusebio, nella *H. E.* IV, 18, afferma che il dialogo fu tenuto ad Efeso: « Composuit [Iustinus] etiam dialogum adversus Judaeos; quem apud Ephesum habuit cum Tryphone, omnium tunc temporis Judaeorum celeberrimo ». Orbene, queste notizie riguardanti la dedica a Marco Pompeo e il luogo in cui fu tenuto il dialogo, mancano nel testo attuale e non potevano originariamente trovarsi che nella introduzione. Questa perciò deve ritenersi smarrita.

b) Nel cap. 74 cade un'altra lacuna. Difatti: Giovanni Damasceno, nei *Sacra Parallela* (Migne, *P. G.* 96, 481) cita le parole « quisquis veritatem dicere potest, nec dicit, is Dei iudicio obnoxius erit » che si leggono nel capitolo 82 e le introduce come desunte « ex secundo libro Dialogi cum Tryphone ». Ora, questa divisione del *Dialogo* in due libri, corrispondenti ai due giorni che durò la disputa (cf. capitoli 78, 85, 92, 94, 118, 122, 137), oggi manca nel testo. Inoltre: nel cap. 78, Giustino ripete ciò che aveva detto il giorno innanzi sui misteri di Mitra, per coloro che non erano stati presenti. Ma ciò che egli ripete si trova nel cap. 70. Dunque l'interruzione del *Dialogo* e la divisione in due libri capitava tra il cap. 70 e il cap. 78. La lacuna deve probabilmente essere collocata, come si è detto, nel cap. 74 perchè ivi esiste una interruzione riguardante la esposizione del Ps. 95, ed ivi ancora i mss. presentano una lacuna [1].

DIVISIONE DEL TESTO

a) I codici riportano, uno dopo l'altro, i 142 capitoli del *Dialogo* e non conoscono alcuna divisione del testo.

b) Giovanni Damasceno nel *Sacra Parallela*, mostra di aver avuto sotto lo sguardo un testo del *Dialogo* ch'era

[1] Un frammento del testo che manca è stato scoperto dal Card. G. Mercati nel Cod. vat. gr. 744, f. 2 (sec. X) e pubblicato in « Biblica » XXII (1941), p. 356-7. Parte di esso era stata già pubblicata, in versione latina da Daniele Barbaro (*Aurea in quinquaginta Davidicos psalmos... catena*, Venetiis 1569, p. 15), e nel testo originale da J. E. Grabe (*Spicilegium SS. Patrum*², II, Oxoniae 1714, p. 174 s.) dal Cod. Baroceiano gr. 223, sec. XV ex.

diviso in due libri, perchè cita alcune parole del cap. 82 come desunte ἐκ τοῦ πρὸς Τρύφωνα β' λόγου.

c) Gli studiosi moderni ammettono: 1) che il *Dialogo* fu tenuto, o si presenta come tenuto, in due giorni, e perciò fu diviso probabilmente in due libri dallo stesso Giustino; 2) che nel testo bisogna riconoscere tre parti, precedute da una introduzione (cap. 1-9) e seguite da una conclusione (cap. 142). Nell'assegnare il limite della prima parte non regna accordo tra i critici: il Marano lo pone nel cap. 47; l'Archambault, nel cap. 42; il Bonwetsch, nel capitolo 30. Quanto alle altre due parti, tutti convengono che la seconda parte del *Dialogo* termina con il cap. 108, e la terza con il cap. 141.

ANALISI DEL DIALOGO

Introduzione (cap. 1-9):

Un mattino si incontrano nello Stadio: Giustino, ravvolto nel mantello che solevano portare i filosofi, e Trifone accompagnato da sei amici. Trifone saluta Giustino, perchè in Argo aveva imparato da Corinto il Socratico a rispettare chiunque indossasse l'abito da filosofo; e gli si presenta come « hebraeus ex circumcisione, ex bello nuper gesto profugus, in Graecia et Corinthi plerumque degens ». Giustino, conoscendo che Trifone studiava filosofia e frequentava i filosofi, gli domanda perchè mai facesse ciò, mentre aveva guide assai migliori in Mosè e nei Profeti. Difatti: i filosofi sogliono indagare su Dio, sulla Provvidenza, sulla immortalità dell'anima e sulla vita futura; ma ben poco di sicuro sanno stabilire intorno a tali argomenti. Le scritture di

Mosè e dei Profeti, invece, ci offrono soluzioni certe e sicure. Giustino conferma queste sue affermazioni con il racconto della sua conversione, la quale altro non fu che una ascensione dalla filosofia allo studio dei Profeti e al Cristianesimo. In realtà egli narra come passò per diverse scuole filosofiche (stoicismo, aristotelismo, platonismo) e come finalmente, in seguito ad un colloquio avuto in luogo deserto, verso il mare, con un vecchio misterioso ch'egli non vide mai più nella sua vita, si indusse a leggere i Profeti e si convertì al Cristianesimo. A tale racconto i compagni di Trifone si misero a ridere: « Haec cum dixissem, carissime [Pompei], riserunt socii Tryphonis ». Lo stesso Trifone « sorridendo » fece le viste di compiangere Giustino, che aveva finito col dare il nome al Cristianesimo; poi lo invitò a circoncidersi e ad osservare il sabato, le feste ed i noviluni, perchè Cristo o il Messia non era ancor venuto o almeno non si sapeva ancora dove fosse, giacchè non era ritornato Elia che doveva ungerlo e manifestarlo al mondo. A sentir Trifone, Giustino era capitato tra gente, che non comprendeva le Scritture; questi invece, si mostra convinto che i Cristiani hanno ben comprese le Scritture e si dichiara pronto a dare le prove della sua convinzione. I compagni di Trifone scoppiano in una nuova e più clamorosa risata; e Giustino, punto sul vivo, si stacca da loro e fa per andarsene: Trifone lo trattiene, prendendolo per il lembo del mantello, e Giustino acconsente a rimanere purchè i compagni di Trifone ascoltino in silenzio oppure se ne vadano. Due dei compagni di Trifone, ridendo, si allontanano; quattro di essi, invece, restano. Il gruppo — costituito da Giustino, da Trifone e da quattro dei suoi compagni — si avvia εἰς τὸ μέσον τοῦ ξυστοῦ στάδιον: i quattro prendono posto sopra

un sedile di pietra e si mettono a parlare « de bello in Iudaea gesto »; Trifone e Giustino si siedono sopra un altro sedile, ch'era di fronte, e si dispongono a disputare.

Giustino determina l'argomento della disputa, domandando a Trifone se i Giudei — oltre le solite accuse — rinfacciassero ai Cristiani anche delitti morali cioè « humanis [eos] vesci carnibus » e « post epulum, extinctis luminibus, in flagitiis nefandis [illos] volutari ». Trifone risponde che da parte sua non ritiene degne di fede siffatte accuse morali rivolte ai Cristiani, perchè contrarie all'umana natura. Restano quindi da discutere soltanto le accuse generali, che i Giudei solevano fare ai Cristiani, cioè: *a*) perchè i Cristiani non osservano la Legge, ossia perchè non si circoncidono e non rispettano il sabato e le altre feste giudaiche; *b*) perché i Cristiani ammettono, accanto al Dio dei Patriarchi, un altro Dio, vale a dire Gesù di Nazareth, ch'essi ritengono come il Messia promesso.

Parte prima (cap. 10-47):

Motivi per i quali i Cristiani non osservano la Legge:

1° perchè la Legge è abrogata. Il Signore lo aveva predetto nel V. T., dicendo che l'Antica Legge sarebbe cessata con la promulgazione di una Nuova Legge, destinata non solo ai Giudei ma a tutte le Genti (cf. Is. 51, 4-5; Ier. 31, 31-32).

Orbene, i Gentili si sono convertiti al Cristianesimo e gli Ebrei hanno rinnegato Cristo (cf. cap. 11-12). Dunque l'Antica Legge deve ormai ritenersi abrogata.

2° perchè la giustizia non dipende dall'osservanza dei riti prescritti dalla Legge, bensì dalla conversione del cuore che ci viene concessa da Cristo nel Battesimo (cf. cap. 14).

3° perchè — in particolare — alcune pratiche della Legge sono state introdotte in tempi posteriori e per la durezza di cuore dei Giudei. Per esempio: la circoncisione fu introdotta al tempo di Abramo; le prescrizioni sui cibi, sui sacrifici, sulle offerte, sulle feste, sul sabato furono dettate al tempo di Mosè (cf. cap. 18 ss.).

4° perchè qualche prescrizione della Legge ha carattere evidentemente transitorio: esempio, la circoncisione. Difatti: se la circoncisione fosse stata assolutamente necessaria e non d'indole transitoria, allora Dio: *a*) non avrebbe creato l'uomo col prepuzio; *b*) non avrebbe gradito i doni di Abele, che non era circonciso; *c*) « nec ei placuisset Enoch in praeputio » (cf. cap. 19) [1].

Conclusioni di questa prima parte del *Dialogo*:

1) non sono da rimproverare i Cristiani perchè non osservano la Legge ormai abrogata;

2) ma piuttosto sono da rimproverare i Giudei, i quali respingono Cristo come Messia e non accettano la Nuova Legge, che secondo le profezie dal V. T. è venuta a sostituire la Legge Antica.

Parte seconda (cap. 48-108):

Ragione per la quale i Cristiani riconoscono Cristo come il Messia promesso: Perché in Lui si sono verificate le profezie del V. T.

---

[1] Giustino aggiunge inoltre: l'esempio di Loth che, sebbene incirconciso, « ex Sodomis liber evasit »; e l'esempio di Melchisedech « incircumcisus... sacerdos Altissimi », a cui « decimas obtulit Abraham, qui primus carnis circumcisionem accepit », (*Dial.* 19).

Per mettere in evidenza questa ragione fondamentale, Giustino dimostra:

1) La preesistenza di Cristo: *a*) dalle teofanie, ossia dalle apparizioni ad Abramo, a Giacobbe, a Mosè; *b*) dalle espressioni della Scrittura, in cui si suppone una pluralità di Persone divine. Esempio: « *Faciamus* hominem ad imaginem et similitudinem *nostram* (*Gen.* I, 26) »; *c*) dal testo dei *Prov.* VIII, 21-31, in cui si descrive la Sapienza come ipostasi esistente « ab aeterno » e distinta dal Padre (cf. cap. 61-62).

2) La Incarnazione (cf. cap. 63-78). Notevole in questo luogo la lunga discussione, che viene istituita su Isaia VII, 10-16: « ...Ecce virgo concipiet et pariet filium... ». Trifone sostiene che in Isaia non si legge: παρθένος (= virgo), bensì νεᾶνις (= adulescentula). Giustino difende che deve leggersi παρθένος, perchè i Giudei — in questo, come in altri casi — hanno corrotto il testo dei LXX (cf. cap. 72-74). Esaurita la discussione sul testo, Giustino dimostra che la profezia si è verificata in Cristo (cap. 77-78).

3) La redenzione mediante la passione e la morte di croce: *a*) da Exod. XVII, 11, in cui si parla di Mosè che teneva le braccia « distese », mentre gli Israeliti combattevano contro gli Amaleciti; *b*) da Deut. XXXIII, 13-17 ove è riportata la benedizione con cui Mosè « Iosepho benedicit »; *c*) dal serpente di bronzo, che Mosè eresse nel deserto per guarire gli Ebrei dai morsi dei serpenti velenosi; *d*) dal Ps. messianico 21, in cui Davide parla « de passione et cruce... per arcanam similitudinem » (cf. cap. 90-105).

4) La risurrezione: *a*) dalla fine del Ps. 21; *b*) dal « signum Ionae prophetae » (cf. cap. 106-108).

PARTE TERZA (cap. 109-141):

Tratta della Chiesa, vero Israele, e quindi erede delle divine promesse.

a) L'esistenza della Chiesa è stata predetta da Michea (IV, 1-7), che preannunzia la conversione dei Gentili a Cristo (cf. cap. 109-110), il quale li avrebbe liberati con il suo sangue (cf. cap. 111) e, a somiglianza di Giosuè, li avrebbe introdotti nella terra santa (cf. cap. 112-114), dando loro una nuova circoncisione, la circoncisione del cuore. Giustino conferma la profezia di Michea con il vaticinio di Zaccaria II, 10 ss. « Gaude et laetare filia Sion... », e con il vaticinio di Malachia 1, 10 « Sacrificia non suscipiam de manibus vestris... » (cf. cap. 115-120).

b) I Cristiani costituiscono il nuovo popolo predetto nel V. T. dai Profeti. Esso è più santo del popolo ebreo; è il vero discendente di Abramo e l'erede della benedizione di Dio promessa in Cristo, perchè successore del popolo giudaico. I Giudei invece, rinnegando Cristo, hanno offeso e continuano ad offendere Dio (cf. cap. 121-123).

CONCLUSIONE (cap. 142):

E' costituita da un duplice augurio, cioè: dall'augurio di Trifone a Giustino e di Giustino a Trifone.

a) Trifone, soddisfatto della disputa avuta, mostra desiderio di averne altre; ma, sapendo che Giustino non può perchè è in procinto di partire da un giorno all'altro, gli augura buon viaggio e lo prega di ricordarsi di lui e dei suoi compagni come di altrettanti amici.

b) Giustino, dichiarandosi pronto a tenere altre dispute se non fosse costretto a partire, augura a Trifone ed

ai compagni che possano preferire Cristo ai loro maestri e che possano un giorno credere ciò che egli già crede, cioè « Iesum esse Christum Dei ».

TEMPO IN CUI FU TENUTO ED IN CUI FU SCRITTO IL DIALOGO

1) Il *Dialogo* fu tenuto poco dopo il 135. Ciò risulta dal cap. 1 e dal cap. 9.

a) nel cap. 1, Trifone saluta Giustino e gli si presenta con queste parole: « Trypho vocor; hebraeus autem sum ex circumcisione, ex bello nuper gesto profugus, in Graecia et Corinthi plerumque degens ». Con l'espressione « ex bello nuper gesto » si accenna chiaramente alla guerra del 132-135, cioè: alla sollevazione di Bar Kocheba, alla spedizione di Adriano, alla battaglia di Bether ed alla conseguente dispersione del popolo giudaico. Trifone ed i suoi compagni erano profughi di quella guerra o perchè si erano sottratti all'odio di Bar Kocheba che perseguitava spietatamente chiunque non si schierava dalla sua parte, o perchè erano sfuggiti alla severa repressione di Adriano dopo la battaglia di Bether. Comunque sia, il dialogo di Giustino con Trifone fu tenuto allorché la guerra del 132-135 era terminata da poco (= « ex bello nuper gesto »).

b) Nel cap. 9 si dice che i quattro compagni di Trifone che restano per assistere alla disputa di Giustino, presero posto sopra un sedile di pietra e cominciarono frattanto a parlare « de bello in Iudaea gesto » ossia della guerra del 132-135.

2) Il *Dialogo* fu scritto alcuni anni più tardi, precisamente tra il 155 e il 161:

a) fu scritto dopo il 155, perchè nel cap. 120 si cita la *1ª Apol.* composta probabilmente verso quell'anno (cf. sopra, p. 70 s.), e si ricorda ciò che ivi è detto di Simon Mago e della statua erettagli nell'Isola Tiberina (cf. *Dial.* 120: «Cum Caesarem scripto compellarem... »; e *1ª Apol.* 26);

b) fu scritto prima del 161, perchè nel *Dialogo*, cap. 120, si suppone che vive ancora colui al quale Giustino aveva indirizzata la *1ª Apol.*, cioè Antonino Pio, morto il 7 marzo del 161.

LUOGO IN CUI FU TENUTO E IN CUI FU SCRITTO IL DIALOGO

1) Il *Dialogo* fu tenuto ad Efeso nello Stadio. Difatti:

a) Eusebio attesta esplicitamente che Giustino ebbe la disputa con Trifone « apud Ephesum » (cf. Eus., *H. E.* IV, 18: « Composuit etiam Dialogum adversus Iudaeos, quem apud Ephesum habuit cum Tryphone ») e Giustino stesso nel cap. 1 e nel cap. 9 del *Dialogo* ci fa sapere che la disputa si tenne in τοῦ ξυστοῦ στάδιον.

b) Il *Dialogo* fu scritto probabilmente a Roma, cioè nel luogo stesso dove furono scritte le due Apologie. Ciò non si può asserire con tutta certezza, perché Giustino negli *Atti* del martirio afferma di esser venuto due volte a Roma: potrebbe, quindi, darsi ch'egli abbia scritto il *Dialogo* durante l'assenza da Roma, tra il primo e il secondo viaggio. Trattasi però di semplice possibilità. Tutte le apparenze stanno a favore di Roma.

INTERLOCUTORE E DESTINATARIO DEL DIALOGO

1) L'interlocutore del *Dialogo* è Trifone (cf. *Dial.* 1: Trypho vocor »). Egli da Eusebio è qualificato come « omnium tunc temporis Iudaeorum celeberrimus » (*H. E.* IV, 18) e perciò da taluni è stato identificato con il Rabbi palestinese Tarphon o Tarpon, che viene spesso menzionato nella Mischna. Ma l'identificazione proposta non è del tutto sicura, anzi parrebbe da escludersi, perchè l'intransigenza dottrinale del Rabbi Tarphon o Tarpon della Mischna contrasta con il carattere piuttosto cedevole di Trifone, quale si manifesta nel *Dialogo* di Giustino (cf. Lagrange, *St. Justin*, Paris, 1914, p. 27 ss.).

2) Il destinatario del *Dialogo*, ossia la persona a cui Giustino dedicò il *Dialogo*, fu un certo Marco Pompeo, amico dell'autore, ma del quale nulla sappiamo (*Dial.* 8 e 141: « Haec cum dixissem, amicissime Marce Pompei, finem feci »).

B) *OPERE AUTENTICHE, MA PERDUTE*

Esse sono:

1. Σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν... αἱρέσεων (=*Liber contra omnes haereses*).
2. Σύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα (=*Liber ad Marcionem*)
3. Ψάλτης (=*Psaltes*).
4. Περὶ ψυχῆς (=*De anima*)

[5. *De imagine daemonum non veneranda* (?)].

1. ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΚΑΤΑ ΠΑΣΩΝ ΤΩΝ ΑΙΡΕΣΕΩΝ

(= *Liber contra omnes haereses*)

Ne parla lo stesso Giustino in *1ª Apol.* 26: « Est autem liber a nobis contra omnes quae extiterunt haereses compositus, quem si legere libet, vobis trademus ». Eusebio nel riportare queste parole di Giustino in *H. E.* IV, 11, afferma — certamente per una svista — di averle desunte dal libro contro Marcione piuttosto che dalla *1ª Apol.*

L'opera è andata smarrita; ma non è improbabile che ne abbiano tratto profitto i primi eresiologi, come Ireneo, Ippolito, Tertulliano. Di fatto: quest'ultimo nell'*Adv. Valentinianos* 5, ricordando i « volumina » scritti contro gli eretici da coloro che lo avevano preceduto, menziona anche « Iustinus philosophus et martyr ».

2. ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΠΡΟΣ ΜΑΡΚΙΩΝΑ

(= *Liber ad Marcionem*)

E' difficile determinare se quest'opera fosse una parte del libro contro tutte le eresie o fosse piuttosto un'opera a sè. Ne fa menzione per primo Ireneo nell'*Adv. Haereses,* IV, 6, 2 e ne riporta un breve frammento: « Et bene Iustinus in eo libro, qui est ad Marcionem, ait: Quoniam ipsi quoque Domino non credidissem, alterum Deum annuntianti, praeter fabricatorem et factorem et nutritorem nostrum... ».

Alla medesima opera accenna probabilmente lo stesso Ireneo nell'*Adv. Haereses,* V, 26, 2, quando scrive: « Bene Iustinus dixit, quoniam ante Domini adventum numquam ausus est Satanas blasphemare Deum, quippe nondum sciens suam damnationem, quoniam et in parabolis et allegoriis a prophetis de eo sic dictum est. Post autem adventum Domini ex sermonibus Christi et apostolorum eius discens manifeste, quoniam ignis aeternus ei praeparatus est ex sua voluntate abscedenti a Deo, et omnibus qui sine poenitentia perseverant in apostasia: per huiusmodi hominem [= Marcionem] blasphemat eum Deum, qui iudicium importat, quasi iam condem-

natus et peccatum suae apostasiae conditori suo imputat et non suae voluntati et sententiae ».

Eusebio parla dell'*Adv. Marcionem* in due luoghi: nella *H. E.* IV, 11 dove però lo scambia con la *1ª Apol.*, di cui riferisce (dal cap. 26) due testi come desunti dall'*Adv. Marcionem*; e nella *H. E.* IV, 18 dove riporta da Ireneo poche parole dei due frammenti dell'*Adv. Marcionem* di sopra da noi trascritti.

Considerando bene i due luoghi della *H. E.* si riceve l'impressione che Eusebio parli dell'*Adv. Marcionem* di Giustino per cognizione indiretta, cioè per quel tanto che ne conosce da Ireneo.

3. ΨΑΛΤΗΣ

(=*Psaltes*: suonatore di strumento a corde)

Ne abbiamo il solo ricordo in Eusebio ed in Girolamo: il primo nella *H. E.* IV, 18 dice « Est et alius liber cui titulum fecit *Psaltes* »; ed il secondo nel *De vir. ill.* 23, sulla fede di Eusebio, scrive « et alius liber quem praenotavit Ψάλτην ».

4. ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ

(=*De anima*)

Era una raccolta di testi, desunti dai filosofi pagani e raggruppati intorno a diverse questioni riguardanti l'anima. Giustino si proponeva di esporre, in un altro volume, la sua sentenza sulle questioni enunziate, e di confutare le opinioni dei filosofi già riferite. Cf. Eus. *H. E.* IV, 18: « Alius item excerptorum liber *De anima*, in quo, propositis variis interrogationibus quae ad argumentum illud pertinent, gentilium philosophorum affert sententias: quibus etiam se contradicturum suamque de his sententiam in alio opere prolaturum esse pollicetur ». Girolamo, nel *De vir. ill.* 23, si limita a scrivere: « alius [liber] *De anima* ».

[5. DE IMAGINE DAEMONUM NON VENERANDA (?)]

Mannucci (*Istituzioni di Patrologia*[3], I, p. 54, nota 1), richiamandosi a Taziano (*Orat.* 18), menziona tra le opere perdute di Giustino un *De imagine daemonum non veneranda*. Ma è da osservare che Taziano nel testo dell'*Oratio*, a cui il Mannucci rimanda, altro non dice se non che Giustino paragonava i demonii ai briganti: « recte admirandus ille... Iustinus eos [daemones] latronibus similes esse declaravit ». Se poi Giustino ciò facesse in un'opera intitolata *De imagine daemonum non veneranda* o altrove, Taziano non lo attesta. A nostro giudizio, non è improbabile che Giustino adoperasse quel paragone tra i demonii ed i briganti nella *Cohortatio ad Graecos*, in cui si trattava anche « de daemonum natura » (cf. Eus., *H. E.* IV, 18 e Hier., *De vir. ill.* 23).

C) *OPERE DI DUBBIA AUTENTICITA'*

Sono quattro, cioè:

1. Λόγος πρὸς Ἕλληνας (= *Oratio ad Graecos*);
2. Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας (= *Cohortatio ad Graecos*);
3. Περὶ μοναρχίας (= *De monarchia*);
4. Περὶ ἀναστάσεως (= *De resurrectione*).

1. ΛΟΓΟΣ ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ (= *Oratio ad Graecos*)

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *in greco*:

Strasburgo, Biblioteca civica, Cod. gr. 9, sec. XIII-XIV. Fu distrutto dall'incendio del 24 agosto 1870. Se ne ha una descrizione dell'Otto: cf. Migne, *P. G.* 6, 222.

2) *in siriaco*:

Londra, British Museum, Cod. syr. 987 (Add. 14658), sec. VII. Pubblicato dal Cureton, *Spicilegium Syriacum*, Londra, 1855, pp. 38-42 e 61-69.

ANALISI DEL TESTO (in 5 capitoli)

E' indirizzata ai Greci: ὦ ἄνδρες Ἕλληνες (cap. 1).

L'autore si propone di esporre i motivi della sua conversione al Cristianesimo: « Ne existimate nulla ratione... me a ritibus vestris descivisse » (cap. 1).

Essi sono:

a) perchè nulla di santo e di accetto a Dio ha incontrato nella religione pagana (« Nihil sanctum aut Deo acceptum inveni... »: cap. 1).

b) perchè ciò che narrano i poeti costituisce un cumulo di stoltezze.

Esempi: il mito di Agamennone, come si legge in Omero, collegato con il ratto di Elena, con la guerra di Troia, con le vicende di Achille e di Ulisse (cap. 1); il mito di Kronos (= Saturno), come trovasi esposto nella Teogonia di Esiodo ecc. (cap. 2-3).

c) perchè le riunioni dei Pagani in onore dei loro Dei ridondano di lusso, di mollezze e di piaceri sensuali (cap. 4).

d) perchè la condotta degli Dei — per esempio: di Giove e di Venere — è scandalosa (cap. 5).

Conclude invitando i Greci a seguire il suo esempio: « Accedite, Graeci, docemini. Estote ut ego, quoniam et ego eram ut vos! » (cap. 5).

RAPPORTI TRA LA VERSIONE SIRIACA E IL TESTO GRECO

Del testo greco della *Oratio* si ha — come già si è detto — una versione siriaca nel Cod. syr. 987 (Add. 14658) del secolo VII, conservata nel British Museum di Londra e pubblicata da W. Cureton nello *Spicilegium Syriacum*. L'Harnack [1] ne ha fatto uno studio particolare, basandosi sopra una versione tedesca del Bäthgen, ed è giunto ai seguenti risultati:

a) la versione siriaca riproduce letteralmente 57 righe del testo greco, ma ne tralascia oltre 50, mentre ne aggiunge 75 che non hanno riscontro nel testo greco attuale.

b) le 75 righe aggiunte hanno un contenuto mitologico greco e non siriaco. L'unica eccezione è costituita dal nome di Afrodite, che viene denominata con il nome siriaco Beltis.

c) dato che le 57 righe comuni al testo greco e alla versione siriaca sono una traduzione letterale, e dato che il contenuto delle 75 righe aggiunte è greco e non siriaco, bisogna concludere: 1° che le 75 righe sono state tradotte da un testo greco; 2° che il testo greco, su cui fu eseguita la versione siriaca, era già alterato.

d) l'autore dell'alterazione del testo greco si viene a conoscere dalla *inscriptio* della versione siriaca, che suona così: « Hypomneumata [= Commentarii] scritti da Ambrogio, senatore greco, che si fece cristiano... ».

---

[1] *Die pseudojustinische « Rede an die Griechen »*, in « Sitzungsberichte der preuss. Akad. der Wiss. », 1896, pp. 627-646. Cf. inoltre E. R. Goodenough, *The pseudo-justinian « Oratio ad Graecos »*, in « Harvard theol. Review », 1925, pp. 187-200.

e) il testo greco originale dell'*Oratio* — che verso il secolo III fu alterato da Ambrogio a scopo apologetico e che nel secolo IV o V fu tradotto in siriaco — è quello conservatoci dal Cod. di Strasburgo.

TEMPO IN CUI FU SCRITTA L'« ORATIO »

Nel cap. 2 dell'*Oratio* si accenna ad una legge che puniva la pederastia: « τὴν παιδεραστίας αἰσχρότητα ».

Orbene, sino al tempo di Adriano (117-138) tale legge non esisteva: lo dimostra il fatto di Antinoo (cf. sopra, p. 19).

Esisteva già al tempo del giureconsulto Paolo, verso il 222 (cf. Paolo, V, 4, 14 = *Digesto*, 47, 11, 1, 2: « qui puero praetextato stuprum aliudve flagitium... persuaserit... perfecto flagitio capite punitur, imperfecto in insulam deportatur... »).

Dunque: l'*Oratio* può collocarsi, probabilmente, fra la fine del II secolo e il principio del secolo III; con certezza, tra l'imperatore Adriano e il giureconsulto Paolo.

AUTENTICITA'

L'*Oratio ad Graecos*, stando al titolo, potrebbe identificarsi con la *Confutatio ad Graecos* (πρὸς Ἕλληνας ἔλεγχος) che Eusebio attribuisce a Giustino nella *H. E.* IV, 18. Però vi si oppongono lo stile e il contenuto. Difatti:

a) lo stile di Giustino è ampolloso e latineggiante, mentre quello della *Oratio* è sobrio ed elegante.

b) il contenuto della *Oratio* attribuisce la conversione dell'autore alla immoralità del Paganesimo, dei suoi riti, delle sue riunioni sacre ecc.; mentre si sa che Giustino si è convertito al Cristianesimo per la lettura dei Profeti suggeritagli da un misterioso vegliardo (cf. *Dial.* 7) e per lo spettacolo che offrivano i Cristiani nel sopportare con fermezza le calunnie e la morte (cf. 2ª *Apol.* 12).

2. ΛΟΓΟΣ ΠΑΡΑΙΝΕΤΙΚΟΣ ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ
(= *Cohortatio ad Graecos*)

TRASMISSIONE DEL TESTO

Cod. Paris. gr. 451 (codice di Areta) del 914.
Cod. Paris. gr. 450 del 1364,
Cod. Claromontano 82 del 1341 (cf. sopra, p. 26)
Cod. Mutin. III D. 7 del sec. XI.

ANALISI DEL TESTO (in 38 capitoli)

Parte prima (cap. 1-13):

I Sapienti della Grecia — tanto poeti (per esempio, Omero) che filosofi (ad esempio: Talete, Anassimandro, Anassimene, Eraclito ed Ippaso, Anassagora... Pitagora Epicuro, Empedocle... e specialmente Platone ed Aristotele) — non solo non convengono tra loro, ma sono altresì in contraddizione con se medesimi; perciò nulla di vero possono insegnarci intorno alla religione: « Nihil veri... de religione » (cap. 1-7).

Invece i Profeti e Mosè, che furono assai prima dei

Sapienti della Grecia, sono in piena armonia fra loro, parlano « velut ore uno et lingua una », essendo altrettanti strumenti (plettro, cetra o lira) dello Spirito Santo; ci insegnano tutto ciò che è necessario conoscere « de Deo et mundi origine... de hominis creatione et animae immortalitate, ac futuro post hanc vitam iudicio... ».

Essi sono anteriori ai Sapienti della Grecia, come può dimostrarsi con diverse testimonianze di scrittori antichi; le lettere dell'alfabeto greco, che incominciano con le Olimpiadi (777-776 a. C.) non erano ancora inventate allorchè già esistevano i libri di Mosè, scritti in lingua ebraica, e poi tradotti in greco ai tempi di Tolomeo, re dell'Egitto. E qui l'autore ripete il racconto della Pseudo-Aristea, parlando dei 70 traduttori e delle 70 celle separate, di cui dice di aver visto le ruine nell'isola di Faro... (cap. 8-13).

PARTE SECONDA (cap. 14-34):

E' ben vero che negli scrittori greci si incontrano dei raggi di verità sulla natura di Dio, sulla sua unità, sulla sua spiritualità e sulla sua trascendenza; ma essi non sono frutto della sapienza greca, giacché sono stati attinti dai libri dei Cristiani, cioè dei Giudei. Di fatto: Orfeo, la Sibilla, Omero, Solone, Pitagora, Platone ed altri furono in Egitto ed ivi conobbero i libri di Mosè.

Nota. — I versi di Orfeo e di Sofocle, che vengono citati nei capitoli 15-18 per dimostrare i sentimenti di quegli autori sull'unità di Dio, sono spuri; ma la loro falsificazione non è dovuta all'autore della *Cohortatio* o ai Cristiani, bensì ai Giudei Alessandrini che vissero prima della venuta di Cristo.

CONCLUSIONE (cap. 35-38):

L'autore, in essa, invita i Greci a studiare le Scritture dei Cristiani, o almeno ad ascoltare Orfeo e gli altri Sapienti della Grecia, che hanno insegnata l'unità di Dio.

TEMPO IN CUI FU COMPOSTA

La *Cohortatio* sembra che sia anteriore al 221, perchè Sesto Giulio Africano in quel torno di tempo se ne servì per la sua *Chronographia*, prendendovi l'affermazione che i Greci prima delle Olimpiadi non conobbero la scrittura (cf. *Cohortatio*, 12: οὐδὲν Ἕλλησι πρὸ τῶν Ὀλυμπιάδων ἀκριβὲς ἱστόρηται = « nihil a Graecis ante Olympiades accurate scriptum »; e Sesto Giulio Africano, inizio del III libro della *Chronographia*).

E' da avvertire però, che non tutti ammettono questa data.

Difatti, il Völker riporta l'opera al 180, attribuendola a Claudio Apollinare di Gerapoli; lo Schürer e l'Harnack, la collocano dopo il 221, cioè dopo la *Chronographia* di Sesto Giulio Africano; il Puech, la suppone scritta tra il 260 e il 302; il Dräseke, infine, l'assegna al 360 e ne fa autore Apollinare di Laodicea.

AUTENTICITA'

La *Cohortatio*, per il suo titolo, potrebbe identificarsi con il λόγος πρὸς Ἕλληνας o — meno probabilmente — con il

πρὸς Ἕλληνας... ἔλεγχος, che Eusebio (*H. E.* IV, 18) attribuisce a Giustino. Ma per diversi motivi l'opera non può essere ritenuta come frutto della penna di Giustino. Difatti:

a) la *Cohortatio* (cap. 3) ritiene come cosa ridicola la teologia dei poeti e dei filosofi, eccettuato quel tanto che essi hanno desunto dai libri santi. Giustino, invece, nella *2ª Apol.* 13, scrive: « ego autem dico non quod aliena sint a Christo instituta (διδάγματα) Platonis, sed quod non omnino similia, ut nec etiam aliorum, Stoicorum videlicet, poetarum et historicorum ».

b) la *Cohortatio* (cap. 3-7) scorge nei filosofi della scuola ionica altrettanti maestri di errore, sino a Platone e Aristotele, nei quali vede sprazzi di verità in mezzo a molti errori; invece Giustino nella *1ª Apol.* 44, dice: « Omnibus [poetis et philosophis] videntur inesse veritatis semina », ed in ciascuno di essi vede « σπερματικοῦ λόγου μέρος » (*2ª Apol.* 8).

c) la *Cohortatio* (cap. 3) fa di Eraclito un filosofo ridicolo, al pari degli altri, per la sua teoria sul fuoco, che sarebbe — secondo lui — il principio e la fine di tutte le cose; Giustino, invece, nella *1ª Apol.* 46 pone Eraclito tra i Cristiani prima di Cristo: « qui cum Ratione vixerunt Christiani sunt, etiamsi athei existimati sint, quales apud Graecos fuere Socrates e Heraclitus ». Altrove Giustino loda la dottrina morale di Eraclito (cf. 2ª Apol. 8).

d) inoltre: Eusebio, nella *H. E.* IV, 1, afferma che Giustino nel λόγος πρὸς Ἕλληνας trattava della natura dei demonii ed esponeva molte questioni che si agitavano tra i Cristiani e i Pagani: « in quo cum de aliis plurimis quaestionibus, quae tam a nostris quam a Gentilium philosophis agitari solent, uberrime disputat, tum de daemonum natura

sententiam suam exponit ». Orbene, nella *Cohortatio* non si parla nè della natura dei demonii nè delle questioni che si agitavano da Cristiani e da Pagani.

3. ΠΕΡΙ ΜΟΝΑΡΧΙΑΣ
(= *De Monarchia*)

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *in greco*:

Strasburgo, Biblioteca civica, Cod. gr. 9, sec. XIII-XIV (mandato in fiamme il 24 agosto del 1870)
Cod. Paris. gr. 450 del 1364
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26).

2) *in latino*:

Cod. Vimariensis, sec. XV (Weimar: cf. Migne, *P.G.* 6, 224).

ANALISI DEL TESTO (in 6 capitoli)

Espone l'origine del politeismo, secondo la teoria di Evemero: « nomen soli vero Deo congruens ad mortales transtulit » (cap. 1).

Si prefigge di dimostrare il monoteismo « ex vetusta Graecorum poesi » (cap. 1).

A tale scopo cita testimonianze: *a*) dei poeti tragici: Eschilo (cap. 2), Sofocle (cap. 2 e 3), Euripide (cap. 3 e 5); *b*) dei commediografi: Filemone (cap. 2, 3 e 4), Orfeo (cap. 2), Menandro (cap. 5); *c*) dei filosofi: Pitagora (cap. 2), Platone (cap. 4).

Conclude dicendo, che bisogna accettare e seguire il monoteismo, insegnato non solo dall'autore del περὶ μοναρχίας (= mea voce, διὰ τῆς ἐμῆς φωνῆς), ma anche da tutti gli scrittori di cui ha riportato le sentenze: « non mea solum voce praedicatum, sed eorum etiam qui vos in prima doctrinae elementa introducunt ».

TEMPO IN CUI FU SCRITTO

Si ritiene comunemente che il *De Monarchia* appartenga al II-III secolo, perchè è quello il tempo in cui con maggiore frequenza si fa uso dei versi che in esso si adoperano per dimostrare il monoteismo. Vedi, per esempio, la *Cohortatio* dello Pseudo-Giustino ed il *Protreptico* di Clemente Alessandrino [1].

Nota. — L'Elter, *De gnomologiorum graecorum historia atque origine*, pars VI, Bonnae, 1894, p. 202 ss., credeva che i versi citati nel *De Monarchia* fossero stati falsificati da un cristiano e probabilmente dallo stesso autore dell'opera. Oggi è ormai dimostrato che quei versi sono stati falsificati nel secolo III a. C. dallo Pseudo-Ecateo di Abdera, la cui opera su Abramo o sui Giudei è stata una delle principali fonti per l'apologetica giudaica e cristiana contro il Paganesimo.

---

[1] Cf. Schürer, *Gesch. des jüdischen Volkes*, III, Leipzig, 1909, pp. 595-603: Gefälschte Verse griechischer Dichter.

AUTENTICITA'

Se si dovesse giudicare dal titolo, bisognerebbe dire che il περὶ μοναρχίας è autentico, perchè Eusebio lo cita espressamente tra le opere di Giustino (cf. *H. E.* IV, 18). Ma il περὶ μοναρχίας che attualmente abbiamo, non sembra potersi identificare con quello avuto in mano da Eusebio. Difatti: Eusebio asserisce che nel περὶ μοναρχίας Giustino dimostrava l'unità di Dio « non solum auctoritate sacrorum apud nos voluminum, sed Gentilium etiam scriptorum testimoniis » (*H. E.* IV, 18). Orbene, nel περὶ μοναρχίας che abbiamo, vi è la dimostrazione dell'unità di Dio « Gentilium scriptorum testimoniis », però manca del tutto la dimostrazione « auctoritate sacrorum apud nos voluminum ».

Nè vale l'ipotesi del Grabe e del Kihn (*Patrologie*, I, Paderborn, 1904, p. 153) — verso la quale propende anche il Mannucci (*Istituzioni di Patrologia*[3], I, p. 59) — che l'opera sia mutila. In realtà, essi si basano per questa loro ipotesi sul cap. 6 ove è scritto « Itaque complectendum est a nobis verum et immutabile nomen, *non mea solum voce praedicatum*, sed eorum etiam, qui vos in prima doctrinae elementa introducunt ». Ora, queste parole « non solum mea voce praedicatum» si riferiscono a ciò che l'autore ha scritto di suo nel περὶ μοναρχίας, principalmente nei capitoli 1 e 6, in favore del monoteismo. Le testimonianze bibliche, che nella ipotesi dei suddetti critici mancherebbero, non possono essere qualificate dall'autore come testimonianze sue: « mea voce ». D'altronde l'opera si appalesa un tutto completo ed organico, senza tradire alcuna mutilazione.

4. ΠΕΡΙ ΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ
(= *De resurrectione*)

FONTI

Metodio di Olimpo (ap. Fozio, «Bibliotheca», cod. 234).

Procopio di Gaza, *Catena in Gen.* III, 21 (Migne, *P. G.* 87, 222).

Giovanni Damasceno, *Sacra Parallela* (*Texte und Untersuchungen*, XX, pp. 36-49).

Nota. — Per le tracce, che l'opera ha lasciato nell'*Adv. Haer.* di Ireneo e nel *De resurrectione* di Tertulliano, vedi Archambault, in « Revue de philologie », 1905, pp. 73-93.

FRAMMENTI

Dell'opera sono rimasti soltanto quattro frammenti, conservati da Metodio di Olimpo e dal Damasceno.

Il primo frammento (diviso in 10 capitoli), non solo è il più esteso, ma anche il più importante; gli altri sono brevissimi. Ecco il contenuto del primo frammento:

Nel cap. 1 l'autore si propone di combattere l' ἀντικείμενος ossia l'avversario, che con tutte le sue arti e le sue insidie cerca:

a) di strappare la fede ai credenti: « ut fideles... a fide abducat »;

b) di impedire che gli infedeli credano: « ut infideles... non credant ».

Nei capitoli 2-6 si esaminano le difficoltà che gli infedeli oppongono al dogma della risurrezione della carne (cf.

cap. 7: « satis... contra infideles »). Agli infedeli facevano eco anche alcuni dei fedeli (cf. cap. 5).

Le difficoltà, che si oppongono, sono:

a) è impossibile restituire *in integrum* « quae corrupta et minutim dissoluta [sunt] ».

b) « si caro resurgit... ipsius quoque vitia resurrectura sunt ».

c) se il corpo risorge, risorgerà o integro con tutte le sue parti o imperfetto: se risorgerà integro, avrà anche gli organi (con relative funzioni) destinati alla generazione, il che è assurdo perchè Cristo dei risorti ha detto « Neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut angeli Dei in coelo » (Mt. XXII, 30): se risorgerà imperfetto, è segno che Dio è impotente a ricostituirlo per intero.

Seguono le risposte alle difficoltà: « quae videntur ipsis inesplicabilia, resolvamus ». Eccole:

a) la conservazione di tutti gli organi del corpo non porta seco il loro funzionamento. Anche in questa vita si osserva che talvolta vi sono gli organi, ma non la funzione.

Esempi: gli sterili, le vergini, gli uomini che vivono in castità; gli animali, come la mula che pur avendo l'utero non partorisce, e come il mulo che pur avendo gli organi della generazione non genera. Perciò « non mirentur... infideles, si carnem amodo ab istis operationibus cessantem, in futuro saeculo ab iisdem sit seiuncturus [Deus] ».

b) non è a temere che il corpo risorga imperfetto, per esempio, cieco, zoppo, mutilo, ecc., perchè il Signore — il quale sanò in terra i ciechi, i sordi, gli zoppi — farà sì che il corpo risorga integro e perfetto.

c) la risurrezione è possibile al Signore, perchè egli

è onnipotente. Gli stessi Pagani dicono dei loro Dei che « tutto possono e facilmente » (Omero, *Odissea*, X, 306 s.). L'onnipotenza del Signore nel risuscitare i corpi è provata dal fatto che egli fece l'uomo dal limo della terra e che tuttora forma gli animali da un picciol seme. Del resto, anche secondo i filosofi (Platone, Epicuro, Stoici) deve ammettersi la possibilità della risurrezione della carne, perchè tutti concedono che la materia non si distrugge. Ora, se gli elementi del corpo non si distruggono, è possibile a Dio di rimetterli insieme, come fanno gli artisti.

Nei capitoli 7-8 si esaminano le difficoltà di coloro « qui carnem infamant, ac dignam non esse dicunt resurrectione, nec caelesti civitate ». Esse sono:

a) perchè il corpo « ex terra est ».

b) perchè la carne « peccatis plena [est], ita ut animam quoque secum peccare cogat ».

c) perchè la risurrezione non è stata promessa alla carne.

Risposta alle difficoltà:

a) il corpo è bensì « ex terra »; ma è « ad imaginem Dei ». Esso è caro a Dio, perchè formato da Lui e perchè Dio ha formato tutte le altre cose per esso.

b) la carne è piena di peccati; ma essa è prevenuta e provocata dall'anima. Il corpo e l'anima sono come due buoi al giogo: uno senza l'altro non può arare.

c) Dio ha promesso la risurrezione all'uomo; ma l'uomo si compone di anima e di corpo; dunque Dio ha promesso la risurrezione anche al corpo.

Nel cap. 9 si conferma la risurrezione del nostro corpo con la risurrezione del corpo di Gesù, il quale volle con

essa « ostendere... carni impossibile non esse in coelum ascendere ».

Nel cap. 10 si adducono alcune ragioni di congruenza per confermare la stessa verità. Per esempio: se ci fosse soltanto la salvezza dell'anima nella immortalità, allora Cristo non ci avrebbe annunziato nulla di più che Pitagora e Platone; se il corpo non deve risuscitare, perchè mai non gli si permette di secondare tutte le sue voglie, come si fa dai medici con gli ammalati ormai inguaribili?

AUTENTICITA'

L'unica difficoltà, che si oppone all'autenticità dei frammenti del *De resurrectione*, è la diversità di stile.

I frammenti sono scritti in uno stile conciso, chiaro, energico; mentre lo stile di Giustino è piuttosto involuto e pacato. Il silenzio di Eusebio, in questo caso, non è di gran peso: *a*) perchè Eusebio stesso dichiara che esistevano altre opere di Giustino, oltre quelle da lui notate, e che non erano venute a sua conoscenza; *b*) perchè è controbilanciato da testimonianze autorevoli, anteriori a lui. Per esempio, dalla testimonianza esplicita di Metodio di Olimpo e dalla testimonianza implicita di Ireneo e di Tertulliano.

TEMPO IN CUI FU SCRITTO IL « DE RESURRECTIONE »

Verso il 300, allorchè Metodio scriveva il suo dialogo « Aglaofone o περὶ ἀναστάσεως » l'opera circolava già sotto il nome di Giustino.

Sul principio del III secolo, Tertulliano se ne serve tacitamente nel suo *De resurrectione carnis*.

Verso il 190, se ne serve tacitamente anche Ireneo nel V libro *Adv. Haereses*. Cf. i luoghi paralleli indicati dall'Otto nelle note alla sua edizione dei frammenti del *De resurrectione* di Giustino.

Dunque l'opera — anche se non è di Giustino — risale senza dubbio alla seconda metà del II secolo, ed è anteriore al 190 circa, cioè al libro V dell'*Adv. Haereses* di Ireneo. Una conferma della sua grande antichità si può avere nei capitoli 7-8 dove si esaminano le difficoltà di coloro « qui carnem infamant » ossia degli gnostici.

D) *OPERE CERTAMENTE SPURIE*

Sono sei, cioè:

1. Ἔκθεσις τῆς ὀρθῆς πίστεως (= *Expositio rectae fidei*)

2. Ἐπιστολὴ Ζήνᾳ καὶ Σερήνῳ (= *Epistula ad Zenam et Serenum*).

3. Ἀνατροπὴ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν (= *Confutatio dogmatum quorundam Aristotelicorum*).

4. Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων (= *Responsiones ad Orthodoxos de quibusdam necessariis quaestionibus*),

5. Ἐρωτήσεις χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας (= *Quaestiones Christianorum ad Graecos*);

6. Ἐρωτήσεις ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς χριστιανούς (= *Quaestiones Graecorum ad Christianos*).

1. ΕΚΘΕΣΙΣ ΤΗΣ ΟΡΘΗΣ ΠΙΣΤΕΩΣ [1]

(= *Expositio rectae fidei*)

Trasmissione del testo

Cod. Paris. gr. 450 del 1364;
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26)
Cod. Mutin. III. D. 7, sec. XI.

NOTA: *a)* il testo si presenta in due recensioni: una *longior* (la sola che apparisca nota agli scrittori ecclesiastici antichi) ed una *brevior*; *b)* della recensione *longior* esistono anche frammenti in siriaco (cf. Pitra, *Analecta sacra*, IV, Parisiis, 1883, pp. 11-16 e 287-292) ed in paleoslavo (cf. Harnack, *Gesch. der altchristlichen Litteratur*, I, pp. 892-893).

Analisi del testo (in 18 capitoli)

PARTE PRIMA (cap. 1-9): dimostra che esiste un solo Dio in tre Persone.

PARTE SECONDA (cap. 10-18): tratta della Incarnazione del Verbo, dimostrando che in Cristo vi sono due nature in una sola Persona.

Tempo in cui fu composta l'« Expositio »

L'opera viene citata per la prima volta da Leonzio di Bisanzio nel *Contra Nestorianos et Eutychianos* [2] verso il 533.

D'altronde essa si rivolge contro le eresie cristologiche di Nestorio e di Eutiche, appalesandosi così posteriore ai Concilii di

[1] Intitolata anche Ἔκθεσις πίστεως ἤτοι περὶ τριάδος = *Expositio fidei seu de Trinitate*.

[2] Cf. Junglas, *Leontius von Byzanz*, Paderborn, 1908, p. 26.

Efeso (431) e di Calcedonia (451). Cf. cap. 10: τέλειος ἄνθρωπος; cap. 15 contro quelli che difendono la « permixtio et confusio duarum naturarum » in Cristo.

Dunque: l'*Expositio* è stata composta nella seconda metà del V secolo, ossia tra il Concilio di Calcedonia (a. 451) e Leonzio di Bisanzio (a. 533 circa).

Autenticità

Da quanto si è detto sul tempo in cui l'*Expositio* fu composta, risulta chiaro che l'opera non può essere di Giustino.

2. ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΖΗΝΑΙ ΚΑΙ ΣΕΡΗΝΩΙ
(= *Epistula ad Zenam et Serenum*)

Trasmissione del testo

Cod. Paris. gr. 450 del 1354;
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26)
Cod. Mutin. III. D. 7, sec. XI.
Cod. Aetonensis 88, ff. 1-8 del 1535 (scritto da un certo Valeriano, canonico regolare di S. Salvatore in Bologna).

Analisi del testo (in 19 capitoli)

Dopo aver ricordato le lettere scritte « ad Papam » (nome proprio) e « ad eos qui praesunt » (cap. 1), l'autore stabilisce lo scopo della lettera, cioè « ut cognoscatis puerile nonnullorum vivendi genus ». Per raggiungere questo scopo, tratta:

a) delle virtù da praticare: mansuetudine e tranquillità di animo (cap. 2-3), freno della lingua (cap. 4), moderazione nei cibi e nel vestito (cap. 5), conservazione della pace (cap. 6), decoro

nel portamento (cap. 7), cautela nel trattare con persone di diverso sesso (cap. 8) ecc.;

b) dei vizi da fuggire: ubriachezza (cap. 12), ingordigia nel mangiare (cap. 13), fuga dalle ricchezze e amore della povertà (cap. 14), fuga dalle insidie delle donne (cap. 15 s.);

c) dei doveri da compiere: verso i fanciulli, verso gli infermi, nel lavoro manuale (cap. 17).

Conclude, esortando ad essere sempre pronti a qualsiasi evento nella vita (cap. 18) e ad attendere soltanto alla virtù (cap. 19).

Autenticità

1) La lettera non è di Giustino. Difatti:

a) gli scrittori antichi (cioè Giustino stesso, Ireneo, Eusebio ecc.) tacciono completamente della lettera a Zena e Sereno, come pure delle lettere « ad Papam » e « ad eos qui praesunt ». Per sè, questo argomento basato sul silenzio sarebbe di poco valore, specialmente perchè Eusebio attesta che al suo tempo circolavano sotto il nome di Giustino altre opere ch'egli non ha conosciuto e quindi non ha notato nella sua *H. E.* Però contro l'autenticità della lettera vi sono argomenti interni decisivi;

b) la lettera in realtà parla di istituzioni, che non esistevano al tempo di Giustino, per esempio: cura dei fanciulli, cura degli infermi e lavoro manuale nei monasteri (cap. 17); accenno al cenobita « qui extra regulam ipsi praescriptam currit » (cap. 14) ecc.

2) La lettera è stata scritta probabilmente da Sisinnio di Costantinopoli.

E' questa l'opinione di Batiffol, esposta nella « Revue Biblique », 1896, pp. 114-122.

La dimostrazione del Batiffol, che tende ad accreditare questa sua opinione, poggia sopra i seguenti indizi:

a) l'autore della lettera vive in mezzo al mondo, giacchè ne sa le malizie, e si mostra conoscitore della letteratura profana (cf. cap. 6: accenno alle commedie e a coloro che sostengono la parte di Oreste in teatro),

b) l'autore afferma di conoscere certuni « qui ad suam ipso-

rum iracundiam Evangelium trahunt, ac violentiae suae proposito aptare volunt oracula Salvatoris » (cap. 2).

c) l'autore approva l'uso degli inni e dei salmi, dei canti e delle laudi; ma soggiunge che non deve approvarsi « qui, veluti adversarii condemnandi causa, nonnulla subobscure attingit ac proximum per psalmodiam vellicat » (cap. 9).

Tali condizioni di cose e di persone sembrano verificarsi a Costantinopoli sulla fine del IV secolo. Difatti: gli Ariani in quel tempo solevano cantare a Costantinopoli nel corso della notte canzoni ereticali con ritornelli provocanti all'indirizzo dei cattolici; ed il Crisostomo introdusse il canto degli inni contro gli Ariani in risposta alle loro provocazioni, mentre nelle sue prediche faceva continue allusioni ai suoi nemici. Ne nacquero vere e proprie contese armate, con morti dall'una e dall'altra parte (cf. Socrate, *H. E.* VI, 8).

Orbene, l'autore della lettera a Zena e Sereno non approva il duplice metodo di far cantare inni e salmi « ad vellicandos adversarios » e di predicare con allusioni continue agli avversari; perciò egli deve essere un avversario del Crisostomo. Chi meglio realizza le condizioni dell'autore della lettera è il vescovo novaziano di Costantinopoli, Sisinnio. Egli è fornito di tutte le qualità che deve avere l'autore della lettera a Zena e Sereno; e — dato il suo carattere, quale ci è noto da Socrate *H. E.* VI, 22 — può bene aver concepito questa specie di satira della vita monacale (già professata dal Crisostomo in Antiochia) esponendo i precetti a cui essa deve informarsi e dimostrando che vi è una classe di persone, la quale, pur avendo professati quei precetti, di fatto non li osserva ed agisce in contrasto con essi.

3. ΑΝΑΤΡΟΠΗ ΔΟΓΜΑΤΩΝ ΤΙΝΩΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΩΝ

(= *Confutatio dogmatum quorundam Aristotelicorum*)

Trasmissione del testo

Cod. Paris. gr. 450 del 1364,

Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26).

NOTA. — Fozio (« Bibliotheca », Cod. 125) afferma che la *Confutatio* riguardava soltanto i libri I-II del *De physica* di Aristotele. Invece, essa — allo stato in cui oggi si trova — riguarda anche altri libri del *De physica* ed il περὶ οὐρανοῦ.

Analisi del testo

L'opera è dedicata al presbitero Paolo (cf. prologo) e confuta 65 testi di Aristotele, cioè:

a) Φυσικὴ ἀκρόασις (= *Naturalis auscultatio*):
libro I, 7-9 e 12 (cf. *Confutatio*, n. 1-7 e 16).
» II, 1-2, 4, 6 (cf. ib., n. 8-12)
» III, 5-7 (cf. ib., n. 17-22).
» IV, 1, 4-5, 10-12 (cf. ib., n. 23-38).
» V, 1, 4 (cf. ib., n. 39-40)
» VIII, 1 e 6-8 (cf. ib., n. 41-45).

b) Περὶ οὐρανοῦ (= *De coelo*):
libro I, 2, 3-4, 9, 12 (ib., n. 14-15, 46-51)
» II, 1-4, 7-9, 11-12 (cf. ib., n. 13, 52-61)
» III, 1, 6 (cf. ib., n. 62-65).

L'autore stesso, nel prologo dell'opera, dice di voler brevemente confutare « selecta Graecorum de Deo et de creatione dogmatum capita » e dimostrare in tal modo che i filosofi: *a)* se dissero alcunchè di vero, lo attinsero dai Profeti; *b)* e se « propria coniectura de Deo et de re creata quidquid libet definierunt, plurima est inter eos et secum ipsis dissentio de rebus earumque principiis... ».

Autenticità

L'opera non è di Giustino, bensì dell'autore a cui appartengono le *Responsiones ad Orthodoxos*, le *Quaestiones ad Graecos* e le *Quaestiones ad Christianos*.

Difatti, scrive il Marano (cf. Migne, *P.G.* 6, 1489-1492):

a) « Idem prorsus stylus, iidem nominativi sive accusativi absoluti (invece del genitivo assoluto) ut videre est n. 2, 28, 45, 57 ac initio praefationis, eadem disputandi ratio in his omnibus scriptis ac eaedem sententiae ».

b) « In praefatione, quae dogmatum Aristotelicorum praefixa est, *miracula* vocantur *divina opera* ut in Responsione ad quaest. 100 Orthodox. ».

c) « Quae de generis cuiusque principibus ibidem dicuntur, similia sunt iis quae in Responsione ad quaest. 44 Orthodox. habemus ».

d) Coelum et coelestia incorruptibilia esse docet eodem sensu, quo eadem res asseritur in confutatione Responsionis 5 Graecorum n. 2 ».

e) « In ipso opere tam multae occurrunt ratiocinationes iis, quas in superioribus Quaestionibus animadvertimus, plane gemellae, ut qui triplex illud opus perlegerit, unius et eiusdem parentis fetum facile agnoscat ».

L'Otto conviene con il Marano; ma nè l'uno nè l'altro si pronunzia sulla identificazione dell'autore, sebbene entrambi propendano per Teodoro di Mopsuestia.

L'Harnack propone come autore della *Confutatio* e delle altre opere Diodoro di Tarso, morto prima del 394; ma il suo principale punto di appoggio, che sta nelle *Responsiones ad Orthodoxos*, è — come vedremo — assai debole (cf. per la opinione dell'Harnack, *Texte und Untersuchungen*, XXI, 4, pp. 52-54, 225-230, 240-241).

Nota: *a*) il prologo della *Confutatio*, verso la fine, afferma che la tesi dell'autore « ostenditur ἐκ τοῦ πρώτου λόγου τῆς Φυσικῆς ἀκροάσεως Ἀριστοτέλους » cioè dal I libro del *De physica* di Aristotele; *b*) Fozio — come abbiamo già avvertito — nella sua « Bibliotheca », Cod. 125, afferma che la *Confutatio* era diretta contro il I e il II libro del *De physica* di Aristotele; *c*) l'opera, invece, si dirige contro i libri I, II, III, IV, V e VIII del *De physica* e contro i libri I, II e III del *De coelo*. Probabilmente il testo, nella forma attuale, è alterato.

4. ΑΠΟΚΡΙΣΕΙΣ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΠΕΡΙ ΤΙΝΩΝ ΑΝΑΓΚΑΙΩΝ ΖΗΤΗΜΑΤΩΝ

(= *Responsiones ad Orthodoxos de quibusdam necessariis quaestionibus)*

Cf. Migne, *P.G.* 6, 1249-1400; e l'edizione di Papadopulos Kerameus, Pietroburgo, 1895.

Trasmissione del testo

Cod. Paris. gr. 450 del 1364,
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26)
Cod. di Costantinopoli gr. 273 (olim 452), sec. X. Su questo codice è basata l'edizione del Kerameus.

Analisi del testo

Nel Cod. Paris. gr. 450 e nel suo apografo le « quaestiones et responsiones » sono 146, non hanno introduzione nè conclusione, e si succedono senza ordine alcuno (cf. Migne, *P. G.* 6, 1245-1250).

Nel Cod. di Costantinopoli gr. 273 le « quaestiones et responsiones » sono 161. Esse mancano di introduzione, ma hanno una conclusione. Inoltre le questioni e le risposte si succedono in un modo diverso da quello che si ha nel Cod. Paris. gr. 450. L'ordine del Cod. di Costantinopoli sembra che sia il vero e l'originale.

Nota. — Una tabella di concordanza dei due codici può vedersi in Harnack, *Diodor von Tarsus* (*Texte und Untersuchungen*, XXI, 4), Leipzig, 1901, pp. 4-5.

Le questioni discusse in questa opera riguardano per lo più argomenti teologici. Una buona metà di esse si aggira intorno a testi biblici; l'altra metà si occupa di argomenti apologetici e polemici, che si riferiscono alla Trinità, al mondo, all'anima. Le questioni proposte sono talvolta oziose e ridicole.

Esempi di questioni intorno alla Trinità e Cristo: Cod. di

Costantinopoli, quaest. 1-15; Cod. Paris. gr. 450, quaest. 11, 12, 16, 17, 18, 66, 67, 129, 131-133, 139, 144.

Autenticità

L'opera viene attribuita:

a) nel Cod. di Costantinopoli, a Teodoreto di Ciro, sotto il cui nome è stata pubblicata dal Kerameus, non ostante che il Marano — discutendo l'opinione del Dupin — avesse già dimostrato che vi è grande discrepanza di idee tra l'autore di quest'opera e Teodoreto di Ciro (cf. Migne, *P. G.* 6, 1241-1242).

b) nel Codice di Parigi, a Giustino.

c) dal Marano, a Teodoro di Mopsuestia, ma soltanto congetturalmente.

d) da La Croze e dall'Harnack, a Diodoro di Tarso.

Orbene, l'opera certamente non è di Giustino, perché in essa vengono citati: Ireneo (quest. 115), Origene (quest. 86), i Manichei (quest. 127). Inoltre si fa cenno degli Anacoreti (quest. 110) e della distruzione del Paganesimo già avvenuta (quest. 126).

Il suo autore deve ricercarsi nella Siria e probabilmente ad Antiochia durante il secolo V. Difatti:

a) egli adopera la versione siriaca della Bibbia (cf. quest. 63: « ex hebraeorum lingua in Syrorum linguam translatio sic se habet: *in ipsis posuit tabernaculum solis* [= Ps. 18,6] »;

b) computa il giorno dal sorgere del sole (e non dalla mezzanotte), come si faceva ad Antiochia (cf. quest. 65 e Crisostomo, *Homilia 5 in Genesim*).

c) tradisce, per quanto riguarda la teologia e il metodo esegetico, una mentalità antiochena.

d) parla degli Anacoreti (cf. quaest. 110);

e) d'altronde ha certamente scritto prima del secolo VI, perché nella quaest. 71 suppone che il mondo debba durare 6000 anni e terminare con l'anno 500, giacché i seguaci di quella opinione fissavano la nascita del Redentore nel 5500 [1].

[1] Cf., per esempio, il *Comm. in Danielem* (IV, 23) di Ippolito.

Tutto ciò mal si compone con l'ipotesi dell'Harnack, che vorrebbe attribuire l'opera presente e le altre che hanno parentela con essa, a Diodoro di Tarso morto prima del 394.

5. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΑΙ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΕΛΛΗΝΑΣ

(= *Quaestiones Christianorum ad Graecos*)

Trasmissione del testo

Cod. Paris. gr. 450 del 1364.
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26);

Analisi del testo

Sono: a) 5 questioni proposte dai Cristiani ai Greci; b) 5 risposte dei Greci ai Cristiani; c) 5 controrisposte dei Cristiani ai Greci. Trattano di Dio e delle sue relazioni con il mondo.

Autenticità

Cf. sopra, p. 111 s., dove si è trattato dell'autenticità della *Confutatio dogmatum quorundam Aristotelicorum.*

6. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΕΛΛΗΝΙΚΑΙ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ

(= *Quaestiones Graecorum ad Christianos*)

Trasmissione del testo

Cod. Paris. gr. 450 del 1364.
Cod. Claromontano 82 del 1541 (cf. sopra, p. 26).

Analisi del testo

Contiene diverse questioni proposte dai Greci ai Cristiani ed altrettante risposte dei Cristiani ai Greci: *a*) sul concetto di incorporeità; *b*) su Dio; *c*) sulla risurrezione dei morti.

Autenticità

Per ragioni di forma e di contenuto queste « quaestiones » sono da attribuire al medesimo autore, a cui appartiene la *Confutatio dogmatum quorundam Aristotelicorum.*

NOTA. — Tutte queste falsificazioni, uscite verso il V secolo dalla scuola antiochena e dalla penna di qualche scrittore malfamato (per esempio, di Teodoro di Mopsuestia), furono messe sotto il venerato nome di Giustino per essere accreditate, e pretendevano forse di offrire alcuni « specimina » delle dispute che Giustino sostenne a Roma, per esempio, con il filosofo cinico Crescente, a base di questioni proposte e di relative soluzioni (cf. Giustino, 2ª *Apol.* 3).

DOTTRINA

Le opere di Giustino sono una fonte preziosa per la conoscenza del Cristianesimo nel II secolo; ma non dobbiamo credere — come fanno taluni, per esempio, l'Engelhardt, *Das Christentum Justins*, Erlangen, 1878, p. 329 — che in esse possa trovarsi, e si trovi di fatto, una esposizione completa delle dottrine cristiane. Una siffatta esposizione era lontana dal pensiero di Giustino, il quale si proponeva innanzi tutto la difesa del Cristianesimo contro i Pagani e contro i Giudei.

Perciò delle dottrine cristiane — teoretiche e pratiche — egli dice solo quel tanto che basti a raggiungere il suo scopo.

Altri punti dottrinali avrà certamente svolto nelle opere contro gli eretici, per esempio, contro Marcione; ma quelle opere non sono a noi pervenute.

Allo stato attuale, non ci resta che ricostruire il pensiero di Giustino, quale si trova nelle opere conservate e sicuramente autentiche — cioè nelle due *Apologie* e nel *Dialogo con Trifone* — lasciando in disparte anche il περὶ ἀναστάσεως, che pur ha le maggiori probabilità per essere considerato come lavoro autentico di Giustino.

FONTI DEL PENSIERO DI S. GIUSTINO

Le fonti principali del pensiero di Giustino sono la Filosofia e la Scrittura. In realtà: dalla storia della sua conversione (*Dial.* 2-8) si è visto che Giustino alimentò il suo pensiero:

a) prima con la filosofia stoica, peripatetica e platonica;

b) poi con la lettura dei Profeti, ossia delle Scritture, che lo introdussero al Cristianesimo come « nella vera ed utile filosofia » (*Dial.* 8: ταύτην μόνην εὕρισκον φιλοσοφίαν ἀσφαλῆ τε καὶ σύμφορον).

1) Filosofia:

Una volta convertito al Cristianesimo, Giustino non abbandonò la filosofia, anzi ne fece pubblica professione.

Difatti: *a*) conservò l'abito filosofico, il mantello (cf. *Dial.* 1 e 9); *b*) aprì a Roma una scuola, come solevano fare i filosofi, « ἐπάνω... τινὸς Μαρτίνου τοῦ Τιμιοτίνου βαλανείου » (cf. *Acta,* 3); *c*) presentò il Cristianesimo come una filosofia, la vera (cf. *Dial.* 8); *d*) e, per difenderla, accettò discussioni pubbliche con altri filosofi, per esempio, con il filosofo cinico Crescente (cf. *2ª Apol.* 3).

Le filosofie, che maggiormente influirono su di lui, furono due: la platonica e la stoica. Ne sono prova la teoria del Λόγος e la teoria del Λόγος σπερματικός da lui adoperate. Però, egli rimprovera:

1° lo stoicismo — che pure aveva enunziati buoni principi di morale (cf. *2ª Apol.* 8: « Stoici in his..., quae de moribus dixerunt, praeclare se habuerunt . . . ») — per aver ritenuta inutile la conoscenza di Dio (cf. *Dial.* 2: il suo maestro stoico « neque hanc scientiam [de Deo] necessariam putabat ») e per aver sottoposto ogni cosa al capriccio del fato (cf. *2ª Apol.* 7);

2° il platonismo, per non aver conosciuta tutta la verità, come è manifesto dal fatto che spesso si contraddice (cf. *1ª Apol.* 44: « minus accurate ab illis cognitam fuisse [veritatem] ex eo liquet, quod contraria sibimetipsis dicant »).

Ma, ciò non ostante, egli riconosce che in tutte le filosofie e in tutti i filosofi (per esempio: Socrate, Eraclito, Platone, ecc.) esistono semi di verità. E per spiegare questo fatto egli ricorre a due teorie, cioè: alla teoria della dipendenza dei filosofi dalle Scritture e alla teoria del Λόγος.

Teoria della dipendenza dei filosofi dalle Scritture. In forza di questa teoria, Giustino afferma che i filosofi

e i poeti hanno attinto molte verità dalla Scrittura; e Platone, per esempio, dipenderebbe da Mosè (cf. *1ª Apol.* 44: « Omnia, quaecumque de immortalitate animae vel poenis post mortem vel coelestium rerum contemplatione vel similibus sententiis tum philosophi tum poetae dixerunt, sumpto argumento ex prophetis et intelligere res illas potuerunt et exposuerunt »).

A dimostrazione di quest'affermazione generale, Giustino adduce alcuni esempi, cioè: 1° Platone nel Timeo mostra di conoscere il *Genesi* e i *Numeri* (cf. *1ª Apol.* 59-60); 2° la dottrina della conflagrazione universale, insegnata dai filosofi, è presa dal *Deuteronomio* (cf. *1ª Apol.* 60).

Come conclusione di questa teoria Giustino asserisce: « Non ergo eadem nos ac alii opinamus; sed nostra omnes imitati edisserunt » (cf. *1ª Apol.* 60).

Teoria del Λόγος. — In virtù di questa teoria, Giustino ritiene che tutto ciò che vi è di vero nei filosofi, nelle filosofie e nel genere umano è una comunicazione del Λόγος. Cf. *1ª Apol.* 5: « Neque enim apud Graecos solum haec a Verbo per Socratem convicta, sed apud Barbaros etiam ab ipso Verbo forma induto et homine facto... ». *1ª Apol.* 46: « Christum primogenitum esse ac Rationem illam, cuius omne hominum genus particeps erat, didicimus, et supra declaravimus » (cioè nei capitoli 5, 10, 12, 23, 32 della *1ª Apol.*). *2ª Apol.* 8: « Insitum omni hominum generi Rationis semen (σπέρμα τοῦ Λόγου) ». *2ª Apol.* 10: « Quaecumque enim praeclare unquam dixere aut cogitavere philosophi aut legum latores, haec invento et considerato aliqua ex parte Verbo (κατὰ Λόγου μέρος) elaborarunt. Sed quia

non omnia quae sunt Verbi, idest Christi, cognoverunt, persaepe secum ipsis pugnantia dixerunt ».

Da questa seconda teoria Giustino trae le seguenti conseguenze:

a) « Qui cum Ratione vixerunt (οἱ μετὰ Λόγου βιώσαντες) Christiani sunt, etiamsi athei existimati sint, quales apud Graecos fuere Socrates et Heraclitus; apud Barbaros autem Abraham, Ananias, Azarias, Misael et Elias, ac multi alii... (*1ª Apol.* 46).

b) « Similiter qui olim absque Ratione vixere (οἱ προγενόμενοι ἄνευ Λόγου βιώσαντες) improbi et Christo inimici fuere » (*1ª Apol.* 46).

c) « Christo... *quem Socrates aliqua ex parte cognovit* (*erat enim et est Verbum illud omnia pervadens*, quod et per prophetas futura praedixit, et per seipsum, cum natura nostra suscepta haec doceret) Christo, inquam, non philosophi solum et litterati homines crediderunt, sed operarii etiam et omnino imperiti » (*2ª Apol.* 10).

d) i demonii, nemici del Verbo, come perseguitarono gli antichi filosofi (per esempio, Socrate) che vivevano secondo il Λόγος, così perseguitano ora i seguaci di Cristo che sono i seguaci del Λόγος (cf. *1ª Apol.* 5 e *2ª Apol.* 10).

2) Scrittura:

E' ispirata, perchè (al dire di Giustino) le sue parole sono parole di Dio (cf. *1ª Apol.* 33), del Λόγος (cf. ib. 36), dello Spirito Santo (ib. 61) o Spirito profetico (cf. ib. 31),

Inoltre: a) bisogna considerare le parole dei Profeti come « ab eo, qui illos movebat, Verbo divino dicta » (cf. *1ª Apol.* 36); b) gli ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ossia gli Evangeli sono letti nelle adunanze domenicali insieme

con i Profeti (cf. ib. 66 e 67); *c*) Mt. 17, 11-12 è citato con la formola (cf. *Dial.* 49).

Il testo del V. T. adoperato da Giustino è quello dei LXX, di cui ci narra le origini nel capitolo 31 della *1ª Apol.*

Nel fare ciò segue il racconto dello Pseudo-Aristea, aggiungendovi di suo l'anacronismo che fa di Tolomeo un contemporaneo di Erode, mentre egli, in fatto, lo ha preceduto di ben due secoli e qualche cosa di più.

Giustino accusa i Giudei di aver soppressi molti testi di questa versione, perchè annunziavano chiaramente Cristo (cf. *Dial.* 71). In particolare, afferma che i Giudei: a) hanno tolto dal Ps. 95 le parole ἀπὸ τοῦ ξύλου = a ligno (cf. *Dial.* 73); b) hanno soppresso da Geremia le espressioni: « quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam... Venite, mittamus lignum in panem eius, et tollamus eum a terra viventium, et nomen eius non memoretur amplius » (cf. *Dial.* 72) [1].

PENSIERO DI S. GIUSTINO IN ORDINE AL CRISTIANESIMO

I. « Regula Fidei »:

Che Giustino abbia avuto sotto lo sguardo una « Regula Fidei » risulta chiaro da innumerevoli testi, nei quali si ri-

[1] Tra i testi soppressi dai Giudei, Giustino (*Dial.* 72) ne novera due — uno di Esdra, l'altro di Geremia — che attualmente non figurano nella Sacra Scrittura. Essi ricorrono anche in Ireneo (*Adv. Haer.* III, 20, 4; IV, 22, 1; *Demonstratio apostolicae praedicationis*, 78 = testo di Geremia, attribuito però nel primo luogo ad Isaia e negli altri due a Geremia) ed in Lattanzio (*Div. Inst.* IV, 18, 22 = testo di Esdra); ma entrambi questi scrittori sembrano dipendere in ciò da Giustino.

scontrano, parafrasati, gli articoli fondamentali del simbolo apostolico, cioè:

a) Dio, creatore dell'universo.

b) Gesù Cristo, Figlio di Dio, che è venuto al mondo per essere nostro maestro, e che è stato crocifisso sotto Ponzio Pilato, è risuscitato da morte ed è salito al cielo, donde ritornerà a giudicare gli uomini.

c) lo Spirito Santo, che ha ispirato i Profeti.

d) il giudizio finale di tutti gli uomini.

I testi, che giustificano queste affermazioni, possono vedersi riuniti nel Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol*, II, Leipzig, 1900, pp. 279-298. Intanto eccone alcuni dei più importanti:

1ª Apol. 13: « Noi non siamo atei, venerando il Creatore di questo universo... lodandolo... con inni di preghiera e di ringraziamento;... onoriamo... Gesù Cristo che fu crocifisso sotto Ponzio Pilato, governatore della Giudea ai tempi di Tiberio Cesare, credendolo Figlio del Dio vero, e nel terzo ordine lo Spirito profetico ».

1ª Apol. 31, 17: « Nei libri dei Profeti troviamo predetto che egli [Cristo] viene, nasce da una Vergine, arriva all'età virile, guarisce ogni malattia e ogni languore, risuscita i morti, è invidiato, disconosciuto, confitto in croce... e muore, risorge, sale nei cieli ed è chiamato Figlio di Dio ».

1ª Apol. 61: « Quanti sono persuasi e credono che queste cose, che da noi si insegnano e si dicono, sian vere, e promettono di conformarvisi nella vita... sono condotti dov'è l'acqua e... sono rigenerati; giacchè, nel nome di Dio, Padre e padrone di tutte le cose, e del Salvatore nostro Gesù Cristo, e dello Spirito Santo, nell'acqua allora fanno il lavacro... Nell'acqua si pronunzia sopra colui che ha elet-

to di essere rigenerato e si è pentito dei peccati, il nome di Dio, Padre e padrone di tutte le cose... Ed anche nel nome di Gesù Cristo crocifisso sotto Ponzio Pilato e nel nome dello Spirito Santo il quale per bocca dei Profeti predisse tutto che a Gesù si riferisce, è lavato chi è illuminato». *Dial.* 132: « cognoscatis Jesum, quem nos Christum esse Filium Dei agnovimus, qui crucifixus est, et resurrexit, et ascendit in coelos, et iterum omnium omnino hominum usque ad ipsum Adamum, iudex venturus est ».

Questa « Regula Fidei » risale, in ultima analisi, ad uomini che « in numero di dodici uscirono da Gerusalemme andando per il mondo e... rozzi e inabili a parlare, annunziarono per virtù di Dio, a ogni stirpe di uomini, che erano stati inviati da Cristo ad insegnare a tutti la parola di Dio » (*I*[a] *Apol.* 39, 2).

Verso il 155 o poco dopo, allorchè Giustino scriveva, siffatta « Regula » era diffusa da per tutto, perchè da per tutto esistevano Cristiani: tra i Greci e tra i Barbari, tra gli Sciti e tra gli Sceniti o Arabi (cf. *Dial.* 117, 5: « Nullum enim omnino genus est sive Graecorum, sive Barbarorum, sive quolibet nomine appellentur, vel Hamaxobiorum, qui in plaustris degunt [= Sciti, che vivevano sui carri] vel nomadum qui domibus carent, vel Scenitarum [= Arabi, che vivevano sotto le tende], qui pecora pascentes habitant in tentoriis, nullum inquam eiusmodi genus est, in quo non per crucifixi Iesu preces et gratiarum actiones Patri et Creatori universorum fiant »).

II. Spiegazione della « Regula Fidei »:

1° — *Dio creatore*:

a) Dio è creatore dell'universo: δημιουργὸς τοῦδε τοῦ

παντός (*I^a^ Apol.* 13, 1); è creatore e padre di tutte le cose ποιητὴς τῶν ὅλων καὶ πατήρ (*Dial.* 56,1; cf. 127). E' questa una verità insegnata anche da Platone (cf. *I^a^ Apol.* 20, 4), sebbene da lui desunta dal *Genesi* (cf. ib. 59);

b) Dio ha creato il mondo dalla materia informe [1] e lo governa per gli uomini, per il genere umano. Cf. *I^a^ Apol.* 10, 2: « Abbiamo imparato che, essendo egli [Dio] buono, ogni cosa in principio creò dalla materia informe (ἐξ ἀμόρφου ὕλης) per gli uomini ». *2ª Apol.* 4, 2: « Non senza uno scopo ci è stato insegnato aver Dio creato l'universo, bensì per il genere umano ». *2ª Apol.* 5, 2: « Dio ha creato tutto l'universo e assoggettato agli uomini le cose terrestri e ordinati tutti gli elementi celesti per l'incremento dei frutti e l'avvicendarsi delle stagioni e stabilita perciò una legge divina, le quali cose anch'esse è chiaro che ha creato per gli uomini... »;

c) giacchè Dio ha creato l'universo e lo conserva per il genere umano, gli uomini sono tenuti a rendergli grazie per tanti benefici da Lui ricevuti. Cf. *I^a^ Apol.* 13, 2: « a Lui [Dio] con animo grato [dobbiamo] innalzare solenni preci ed inni per averci dato la vita e per tutti i mezzi di conservare la sanità, per le qualità delle cose e per l'avvicendarsi delle stagioni... »;

d) il concetto, che Giustino si forma di Dio come causa di tutte le cose, viene egregiamente espresso nel *Dialogo con Trifone* (cap. 3) con queste parole: « Quod idem

[1] Per ben comprendere il pensiero e la terminologia di S. Giustino, cf. J. M. Pfättisch, *Der Einfluss Platos auf die Theologie Iustins des Märtyrers*, Paderborn 1910, pp. 93-103; e H. Pinard, in « Dictionnaire de Théologie catholique », III, 2060 s.

est et eodem modo semper se habet quodque coeteris omnibus causa est cur sint »... « quod quidem — soggiunge più oltre (cap. 4) — causa est eorum omnium, quae mente percipiuntur, nec colorem habens, nec figuram, nec magnitudinem, nec quidquam eorum quae oculis cernuntur... quod supra omnem essentiam est; non enarrabile, non explicabile, solum pulchrum et bonum... ». In esse trovasi riflessa la teoria della trascendenza divina, che si manifesta più esplicita e chiara in altri luoghi delle opere di Giustino (cf. per esempio: *Dial.* 56, 1; 60, 2 e 5; 127), e dalla quale egli trae due conseguenze di notevolissima importanza, cioè: a) che Dio ha creato il mondo per mezzo del Λόγος (cf. 2ª *Apol.* 6, 3: δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε); b) che nelle teofanie del V. T. non è apparso il Padre, bensì il Figlio (cf. *Dial.* 56, 60, 127).

2° — *Il* Λόγος:

a) E' distinto dal Padre, non solo di nome, ma anche numericamente: ἀλλὰ καὶ ἀριθμῷ (*Dial.* 128). Però aggiunge Giustino: « hanc... virtutem a Patre abscindi aut separari non posse, quemadmodum lux solis in terra abscindi et separari nequit a sole qui est in coelo, et cum sol occiderit, lux simul occidit » (*Dial.* 128).

La distinzione personale del Verbo dal Padre è dimostrata da Giustino: 1) con l'argomento delle teofanie, nelle quali Dio creatore dell'universo invia un altro distinto da sè, ma Dio al par di lui: « ad Scripturas... me referens persuadere vobis conabor hunc ipsum, qui Abrahae et Iacob et Moysi visus esse dicitur ac Deus a Scriptura vocatur, *alium esse ab eo qui omnia creavit, alium inquam numero non sententia* » (*Dial.* 56); 2) con il racconto, che il Ge-

nesi ci fa della creazione, e precisamente con le parole: « *Faciamus* hominem ad imaginem et similitudinem *nostram* », in cui Dio non parla agli elementi della terra, nè agli angeli — come insegnavano i dottori del Giudaismo — bensì ad un altro da sè numericamente distinto: « eum [Deum] cum aliquo, qui et *numero alter* sit et rationalis, collocutum cognoscere possumus » (*Dial.* 62); 3) con il testo dei *Prov.* VIII, 22-25: « Intelligitis — dice Giustino ai suoi interlocutori, dopo aver citato il testo dei Proverbi — Scripturam declarare, progeniem ex Patre ante omnes omnino res creatas genitam esse. Porro genitum a gignente *alium numero* esse quilibet fatebitur » (*Dial.* 129).

b) Il Λόγος è stato generato dal Padre « ante omnes omnino creaturas » (*Dial.* 129).

Perciò egli è: τέκνον... πρωτότοκον = Figlio... primogenito (*Dial.* 125, 3); πρῶτον γέννημα τοῦ Θεοῦ = il primo nato di Dio (*I*ª *Apol.* 21); ὁ μονογενής = l'unigenito (*Dial.* 105).

Dio lo ha generato: ἐξ ἑαυτοῦ = de seipso (*Dial.* 61).

Quindi egli è: ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς θελήσει γεγενῆσθαι = voluntate de Patre genitus (*Dial.* 61); δυνάμει αὐτοῦ καὶ βουλῇ = ipsius virtute et voluntate (*Dial.* 100); κατὰ βουλὴν τὴν ἐκείνου = secundum ipsius voluntatem (*Dial.* 127); δυνάμει καὶ βουλῇ αὐτοῦ = virtute et voluntate ipsius (*Dial.* 128).

La generazione del Λόγος viene paragonata da Giustino: 1) alla generazione del nostro verbo (*Dial.* 61); 2) all'accensione di una fiamma da un'altra (*Dial.* 61); 3) alla derivazione della luce dal sole (*Dial.* 128: di qui forse deriva l'espressione φῶς ἐκ φωτός = lumen de lumine, nel

cap. 21 dell'*Apologeticum* di Tertulliano e poi nel Simbolo del concilio Niceno).

Nota. — La terminologia di Giustino sul Verbo è assai imperfetta, tanto da sembrare, a prima vista, erronea. Difatti: 1) il Figlio di Dio è detto *numero aliquid aliud* a Patre = ἀριθμῷ ἕτερον τί ἐστι (*Dial.* 128) invece di « aliquis alius... a Patre »[1]; 2) la sua generazione è detta provenire « ex voluntate » quasi fosse libera (*Dial.* 61, 100, 127, 128) e non « ex intellectu »; 3) le similitudini adoperate potrebbero indurre a pensare che non vi sia distinzione reale tra il Padre e il Figlio, sebbene in ciò il pensiero di Giustino sia abbastanza chiaro (*Dial.* 128: « numero aliquid aliud... a Patre »; cf. 56).

Taluni — per esempio, il Puech e il Turmel — ritengono che, secondo Giustino, il Padre generò il Figlio prima della creazione per servirsene quasi di strumento nel produrre l'universo. Essi si appoggiano specialmente su *2ª Apol.* 6: « Verbum... genitum est cum per illud initio omnia condidit et ornavit [Deus]... » (cf. anche *Dial.* 61). Il testo è certamente ambiguo; ma può ricevere una interpretazione benigna, tanto più che Giustino in nessun altro luogo delle sue opere annunzia la teoria della generazione temporale del Verbo. E tale benigna interpretazione sarebbe questa: la parola γεννάω (genero) può esser presa nel senso di manifestare, come per esempio in *Dial.* 88 ove Giustino, parlando del battesimo di Cristo e della voce del Padre « Filius meus es tu, ego hodie genui te », afferma

[1] Altrove però, esprimendosi bene, dice che il Figlio ἕτερός ἐστι τοῦ πάντα ποιήσαντος Θεοῦ, ἀριθμῷ λέγω, ἀλλὰ οὐ γνώμῃ (*Dial.* 56).

che « tum demum eum nasci hominibus et oriri asserens, cum eis [hominibus] innotesceret (γίνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις) ». In tal modo il testo della *2ª Apol.* 6 vorrebbe dire che il Verbo venne manifestato nell'atto e nell'opera della creazione, alla stessa guisa che (secondo *Dial.* 88) Cristo « fu manifestato agli uomini » allorchè fu battezzato nel Giordano [1].

Giustino attribuisce al Λόγος: 1) la creazione, o meglio, l'esecuzione della creazione, e l'ordinamento dell'universo (cf. *1ª Apol.* 59 e 64; *2ª Apol.* 6); 2) la rivelazione della verità al genere umano: ai Pagani per mezzo dei Sapienti, che hanno avuta una partecipazione del Λόγος (cf. *2ª Apol.* 8 e 13; *1ª Apol.* 46); agli Ebrei per mezzo dei Profeti; ai Barbari per mezzo dello stesso Λόγος incarnato; 3) la incarnazione, per mezzo della quale « lo stesso Verbo si è rivestito di forme sensibili ed è divenuto uomo » (*1ª Apol.* 5, 4), « per volontà del Padre si è fatto uomo per amore del genere umano » (*1ª Apol.* 63), « per la nostra salvezza » (*1ª Apol.* 66: ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν).

Il Verbo, incarnandosi, ha preso « σῶμα καὶ λόγον καὶ ψυχήν » (cf. *2ª Apol.* 10) ed anche lo πνεῦμα (cf. *Dial.* 105: in croce raccomanda al Padre il suo πνεῦμα).

Prima che nascesse da una Vergine (cf. *Dial.* 66-85), Cristo fu preannunziato dai Profeti del V. T. in quasi tutti i particolari della sua vita. Tali profezie vengono esposte da Giustino nella *1ª Apol.* 30-53 e nel *Dialogo con Trifone*, 48-108. L'opera del Verbo incarnato non si limita ad insegnare la verità « per il mantenimento e il rinnova-

[1] Una interpretazione diversa propone il P. Lagrange, *St. Justin*, Paris, 1914, p. 173, nota 3.

mento del genere umano » (*1ª Apol.* 23), ma si estende alla redenzione degli uomini. Cf. *Dial.* 134: « Christus servitutem... usque ad crucem pro variis ex omni genere et multiformibus hominibus servivit, sanguine suo et mysterio crucis eos acquirens » (v. anche *Dial.* 41 e *1ª Apol.* 63).

La Redenzione libera il genere umano dalla schiavitù del demonio (cf. *Dial.* 41, 1); ed è concepita da Giustino sotto forma di sostituzione vicaria: essendo tutti gli uomini, a causa del peccato, sottoposti alla maledizione, Dio ha voluto che Cristo prendesse sopra di sè la maledizione di tutti, cioè la pena del peccato, e distruggesse con la sua morte di croce — sofferta per gli uomini — e il peccato e la morte (cf. *Dial.* 88 e 95). Nel trattare della Redenzione, Giustino accenna alla parte che vi ebbe Maria e propone per la prima volta il parallelo tra Eva e la Vergine (cf. *Dial.* 100).

3° — *Lo Spirito profetico*:

a) L'esistenza dello Spirito Santo, che Giustino ama denominare Spirito profetico, risulta da molti testi delle opere del santo martire.

Esempi: *1ª Apol.* 6: « noi veneriamo ed adoriamo lo Spirito profetico »; *1ª Apol.* 61, 3 ove si dice che il Battesimo è amministrato nel nome del Padre, del Figlio e « dello Spirito Santo »; *1ª Apol.* 61, 12: in cui si afferma che « questo lavacro... si chiama illuminazione » e viene amministrato nel nome di Dio Padre, di Gesù Cristo crocifisso sotto Ponzio Pilato e « nel nome dello Spirito Santo ».

b) Lo Spirito Santo ha ispirato i Profeti, e perciò da Giustino è detto a preferenza profetico (cf. *1ª Apol.* 31,

1; 33, 5; 35, 3; 41, 1; 42, 1; 44, 1-2; *Dial.* 32, 3; 38, 3; 43, 3, ecc.); ma la medesima funzione è attribuita talvolta anche al Verbo (cf. *1ª Apol.* 36: « Quando udite le parole dette dai Profeti in persona propria, non credete siano parole di quegli ispirati, ma del divin Verbo che li muove »). Qualcuno, basato su ciò, ha creduto che nel testo or ora citato e in *1ª Apol.* 33, 4-6 Giustino ha confuso lo Spirito Santo con il Verbo: cosa impossibile, perchè altrove lo stesso Giustino distingue nettamente il Verbo dallo Spirito profetico (cf. per esempio, *1ª Apol.* 6).

— *I Novissimi*:

Giustino riconosce due venute del Signore: una nella umiltà della incarnazione; l'altra nella gloria della parusia, allorchè Cristo con l'esercito degli angeli verrà a giudicare il genere umano (cf. *1ª Apol.* 52; *Dial.* 40, 45, 49, 52, 110, 111, 120).

Ma prima della seconda venuta del Signore, vi sarà la risurrezione dei corpi. Gli avvenimenti, secondo Giustino, si succederanno così:

a) risurrezione dei giusti, a cui terrà dietro un regno di mille anni: Gerusalemme, riedificata più grande e più bella al posto che occupava un tempo, diventerà la sede dei giusti che vi abiteranno per mille anni con Cristo. S. Giustino sa bene che non tutti sono disposti ad accettare la dottrina del millennio; ma da parte sua egli scrive: « Ego autem et si qui recte in omnibus sentiunt christiani, et carnis resurrectionem futuram scimus, et mille annos in urbe Ierusalem aedificata et ornata et ampliata, quemadmodum Ezechiel et Isaias et caeteri prophetae promittunt » (cf. *Dial.* 80).

b) risurrezione dei peccatori con la conseguente venuta gloriosa del Signore e il giudizio universale: « postea generalem et... aeternam... omnium resurrectionem et iudicium futurum » (*Dial.* 81).

c) premio assegnato ai giusti, che sarà eterno (cf. *Dial.* 45 e 120).

d) pena decretata ai reprobi, che durerà ugualmente in eterno e consisterà nel fuoco, atto a tormentare i dannati e nel corpo e nell'anima (cf. *1ª Apol.* 8, 28; *Dial.* 45, 120).

Il mondo finirà in una conflagrazione universale (cf. *1ª Apol.* 45, 60; *2ª Apol.* 7).

III. Dottrina sui sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia:

A complemento del pensiero di Giustino in ordine al Cristianesimo, esporremo quanto egli dice dei sacramenti del Battesimo e della Eucaristia.

1) Battesimo (cf. *1ª Apol.* 61):

a) *Preparazione remota*: esposizione delle dottrine del Cristianesimo, seguìta dalla promessa del catecumeno di vivere secondo i loro dettami.

b) *Preparazione prossima*: preghiera e digiuno per implorare la remissione dei peccati. Ciò facevasi da chi doveva ricevere il Battesimo e da altri fedeli.

c) *Amministrazione del Battesimo*: α) materia: acqua; β) forma: nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; γ) effetto: rigenerazione spirituale.

d) *Nomi*: α) «consecratio Deo per Christum»; β) φωτισμός (= illuminazione), giacchè i battezzati « vengono illuminati nella mente »; γ) λουτρόν (= lavacro); δ) ἀναγέννησις (= rigenerazione o rinascita).

e) *Antichità*: « Hanc autem huius rei rationem ab Apostolis accepimus ».

2) EUCARISTIA:

a) *Istituzione*: fatta da Gesù Cristo. « Infatti gli Apostoli, nelle Memorie da loro composte, che si chiamano Evangeli, così tramandarono fosse stato loro comandato: che Gesù, preso del pane, e fatto il rendimento di grazie, disse: Fate questo in memoria di me, questo è il mio corpo: e similmente, preso il calice e rese grazie, disse: Questo è il mio sangue: e ne distribuì ad essi soli » (*1ª Apol.* 66, 3).

b) *Presenza reale*: sotto le parvenze del pane e del vino vi è il corpo ed il sangue del Verbo incarnato. Cf. *1ª Apol.* 66, 2: « Noi non prendiamo questi alimenti come pane e bevanda comune; ma.... ci fu insegnato che sono carne e sangue di... Gesù ».

c) *Sacrificio*: è il sacrificio predetto da Malachia. Cf. *Dial.* 41: « De iis autem, quae in omni loco a nobis gentibus offeruntur ei, sacrificiis, hoc est de pane Eucharistiae et de calice similiter Eucharistiae, iam tum praedixit [Malachias], illud etiam addens, nomen suum a nobis glorificari, a vobis [Iudaeis] autem profanari » (vedi anche *Dial.* 117).

d) *Condizione per partecipare all'Eucaristia*: essere battezzato. Cf. *1ª Apol.* 66, 1: « E questo cibo noi chiama-

mo Eucaristia, della quale a nessun altro è lecito partecipare se non a colui che crede vera la nostra dottrina e che ha ricevuto il bagno per la remissione dei peccati e la rigenerazione, e viva così come Cristo comandò ».

e) Descrizione della celebrazione eucaristica: Giustino ce la dà due volte, nel cap. 65 e nel cap. 67 della *1ª Apol.* Nel cap. 65 dice: « Noi poi, dopo aver così lavato colui che ha creduto e acconsentito, lo conduciamo presso i fratelli, come sono detti, dove sono radunati, per fare con fervore preghiere comuni per noi stessi, per l'illuminato e per gli altri tutti dovunque sparsi, affinchè conosciuta la verità, siamo stimati degni di essere trovati bene operanti nel consorzio sociale e osservatori dei comandamenti, sì da conseguire l'eterna salvezza. Finite le preghiere, ci salutiamo scambievolmente con un bacio. Quindi si porta all'antistite dei fratelli del pane e una tazza d'acqua e vino, e questi, presili, innalza lode e gloria al Padre di tutte le cose per il nome del Figlio e dello Spirito Santo, e fa per lungo tempo un'orazione di ringraziamento per essere stati degnati da Lui di questi beni: quand'egli ha terminato le preghiere e il rendimento di grazie, tutto il popolo presente acclama dicendo: *Amen.*

« L'*Amen* poi in lingua ebraica significa: sia fatto.

« Quando poi colui che presiede ha fatto il rendiconto di grazie e tutto il popolo ha acclamato, quelli che noi chiamiamo diaconi, concedono a ciascuno degli astanti di prendere una porzione del pane, del vino e dell'acqua consacrati dall'orazione del ringraziamento e la portano agli assenti ».

E nel cap. 67 scrive: « nel così detto giorno del sole si fa la radunanza di tutti nello stesso luogo, dimorino

in città o in campagna, e, finchè il tempo lo permette, si leggono le Memorie degli Apostoli e gli scritti dei Profeti. Appresso, quando il lettore ha finito, chi presiede con sermone fa degli ammonimenti e delle esortazioni per imitare sì begli esempi. Poi ci leviamo tutti insieme e innalziamo preghiere, e, come sopra dicemmo, quando cessiamo dalla preghiera, si offre pane, vino ed acqua, e l'antistite, con tutto il fervore di cui è capace, eleva preghiere e insieme azioni di grazia, e il popolo lo acclama dicendo l'*Amen*, e si fa distribuzione a ciascuno delle cose consacrate, e se ne manda agli assenti per mezzo dei diaconi.

« Gli agiati poi, se desiderano, dànno, ciascuno a suo beneplacito, quel che vogliono, e la colletta è depositata presso l'antistite; ed egli soccorre orfani, vedove, chi per malattia od altra causa è bisognoso, quelli che sono in prigione, gli ospiti forestieri, e senza eccezione ha cura di tutti quelli che si trovano in bisogno.

« Il giorno del sole ci raduniamo insieme, poichè è il primo giorno, nel quale Dio... creò il mondo, e Gesù Cristo nello stesso giorno risuscitò dai morti ».

3.

TAZIANO

FONTI

1. Taziano, *Oratio ad Graecos*, passim (specialmente 1, 19, 29, 32, 33, 35, 42).
2. Rodone, ap. Eus., *H. E.* V, 13.
3. Ireneo, *Adv. Haer.* I, 28 e III, 23, 8.
4. Clemente Alessandrino, *Stromata*, III, 12, 81.
5. Eusebio, *H. E.* IV, 28-29.
   » *Chronicon*, ad a. Abr. 2188 = a. XII di Marco Aurelio.
6. Epifanio, *Panarion*, *Haer.* 46-47.
7. Teodoreto, *Haereticarum fabularum compendium*, I, 20.

CENNI BIOGRAFICI

Taziano — il Tertulliano della Chiesa Orientale — nacque « in terra Assyriorum » (*Oratio*, 42), ma da genitori di stirpe siriaca. Perciò da Clemente Alessandrino (*Stromata*, III, 12, 81) e da Teodoreto è denominato ὁ σύρος, mentre da Epifanio (*Haer.* 46, 1) è detto σύρος τὸ γένος.

L'anno della sua nascita non si conosce con precisione,

ma può sufficientemente determinarsi da quanto sappiamo della sua vita. Difatti:

a) sotto Commodo, al tempo di Eleutero († 189) quando Ireneo scriveva il terzo libro dell'*Adversus Haereses* (cf. III, 3, 3: « episcopatum... habet Eleutherius »), sembra che Taziano fosse già morto: almeno questa è l'impressione che si riporta dal modo come ne discorre Ireneo (*Adv. Haer.* III, 23, 8).

b) nell'anno XII dell'impero di Marco Aurelio, cioè nel 172 o 173 (cf. Eus., *Chronicon*, l. c.), egli iniziò il movimento encratita in Oriente.

c) verso il 160, allorchè si convertì al Cristianesimo e cominciò a frequentare la scuola di Giustino, erasi già formato attraverso varie scuole filosofiche ed aveva già scritto due opere.

Tutto ciò sta a significare che verso il 160 Taziano era un uomo maturo e doveva contare, se non più, almeno una trentina di anni ed esser nato tra il 125-130 circa.

Fu educato da greco e fece buoni studi di retorica, di storia e di filosofia, come ne fa fede indirettamente la sua *Oratio ad Graecos*. Terminati i suoi studi, intraprese — al pari di Luciano di Samosata, suo contemporaneo — lunghi viaggi nel mondo greco-romano (cf. *Oratio*, 35: « multas regiones peragravi »), saggiando ogni filosofia e facendosi iniziare ai varî misteri e alle diverse religioni (cf. ib. 29: « mysteriorum particeps factus, varias ubique religiones... exploravi »). Ormai erasi conquistata una certa fama nel Paganesimo (cf. ib. 1: « sapientiae vestrae valediximus, quamvis in hoc genere praeclarus omnino et spectatus aliquis essem »), avendo già composto il *De animalibus* e il *De natura daemonum* (cf. *Oratio*, 15 e 16).

Le vaste cognizioni, che nei suoi viaggi veniva acquistando sulle religioni pagane e sulle scuole filosofiche, determinarono in lui un sincero disgusto del Paganesimo. Tale disgusto giunse al colmo, allorchè venuto a Roma — la metropoli dell'Impero — conobbe il culto che si prestava a Giove Laziale e a Diana di Nemi. « Mentre rivolgeva in mente sul meglio da fare... (gli) accadde di imbattersi in certe scritture barbariche molto più antiche delle dottrine dei Greci e troppo divine da paragonarle ai loro errori; ...(gli) accadde di prestar loro fede per la semplicità del dettato, per il nessun artificio degli scrittori, per la facile e comprensibile spiegazione della creazione del mondo, per la previsione del futuro, per l'eccellenza dei precetti e per il principio unico imperante nell'universo » (*Oratio*, 29). E si convertì al Cristianesimo.

La sua conversione avvenne certamente a Roma:

a) perchè nella sua *Oratio* mette l'ultima tappa della sua vita pagana precisamente a Roma (cf. *Oratio*, 29: accenno al culto di Giove Laziale e di Diana ch'era venerata a Nemi « non lungi dalla grande città ». Vedi anche cap. 35: « finalmente nel mio soggiorno a Roma... »).

b) perchè ci consta che, convertitosi al Cristianesimo, frequentò a Roma la scuola di Giustino (cf. *Oratio*, 18 in cui parla con grande venerazione di Giustino « uomo degno di tutta l'ammirazione »; Ireneo, *Adv. Haer.* I, 28 ove si afferma che Taziano fu « auditor Iustini »; Eus., *H. E.* IV, 29: Giustino « maestro di Taziano »).

La data della sua conversione al Cristianesimo non è sicura. Taluni — per esempio, l'Harnack e lo Zahn — la pongono verso il 150-155, perchè a loro avviso l'*Oratio*, che è una specie di congedo di Taziano dal Paganesimo, è

stata composta precisamente in quegli anni. Vedremo che l'argomento non ha valore. Altri ammettono, invece, che la conversione di Taziano è avvenuta negli ultimi anni della vita di Giustino, tra il 160 e il 165.

Taziano, convertitosi, frequentò le lezioni che Giustino teneva « ἐπάνω ... τινὸς Μαρτίνου τοῦ Τιμιοτίνου βαλανείου » (cf. *Acta S. Iustini et sociorum*, 3). Dopo la morte di Giustino o poco prima, aprì anch'egli una scuola a Roma ed ebbe tra i suoi discepoli l'asiate Rodone (cf. Eus., *H. E.* V, 13: « Rodon... ex Asia... et in urbe Roma, ut ipse scribit, a Tatiano... eruditus ». Più oltre, nello stesso luogo, Eusebio dice che Rodone « Romae a Tatiano se eruditum esse testatur »). Ma non dev'essersi fermato molto nella metropoli dell'Impero, perchè il filosofo cinico Crescente — il quale aveva insidiato alla vita di Giustino — tramava certamente insidie anche al discepolo di lui. « Crescente che consigliava il disprezzo della morte, ne aveva tanto spavento da darsi attorno per gettar nei suoi lacci Giustino e me pure, ritenendola un male » (*Oratio*, 19).

Dopo il 165 e certamente prima del 172 o 173 (cf. Eus., *Chronicon*, ad a. XII di Marco Aurelio), Taziano lasciò Roma e, passando per la Grecia (cf. *Oratio*, 35 ove, rivolgendosi ai Greci, dice di aver visto a Roma diverse statue da loro colà trasportate), se ne tornò in Oriente, e — al dire di Epifanio (*Haer.* 46, 1) — esercitò la sua attività specialmente in Siria, nella Cilicia e nella Pisidia.

Ireneo ci assicura che Taziano, finchè visse Giustino, rimase nella ortodossia; morto il maestro, cominciò a pencolare verso l'eresia gnostica (cf. *Adv Haer.* I, 28), sicchè nell'anno XII di Marco Aurelio (= a. 172 o 173: cf. Eus., *Chronicon*, l. c.) si fece iniziatore della setta degli Encra-

titi che Ireneo qualifica come « connexio omnium haereticorum » (*Adv. Haer.* III, 23, 8). Difatti: egli prese dallo gnostico Valentino la teoria del dualismo, del docetismo e degli eoni; da Marcione e da Satornilo attinse la riprovazione del matrimonio. Di suo aggiunse che Adamo, morendo, andò dannato (cf. Ireneo, *Adv. Haer.* I, 28).

Eusebio ed Epifanio, nel riferire le idee di Taziano, ripetono ciò che conosciamo da Ireneo; ma vi aggiungono qualche particolare importante. In realtà: Epifanio (*Haer.* 46-47) dice che Taziano proibiva, inoltre, l'uso della carne e del vino nella celebrazione dell'eucaristia, sicchè i suoi seguaci celebravano l'eucaristia soltanto con l'acqua; ed Eusebio determina l'inizio dell'encratismo di Taziano nel 172 o 173, cioè nel XII anno dell'impero di Marco Aurelio (Cf. *Chronicon.*, l. c.: « Tatianus haereticus agnoscitur, a quo Encratitae »).

Quando e dove precisamente Taziano abbia terminato la sua esistenza, non si sa; ma sembra certo che, sotto Commodo e mentre era pontefice Eleutero († 189), allorchè Ireneo stendeva gli ultimi capitoli del terzo libro *Adversus Haereses*, egli fosse già morto.

OPERE

Eusebio ci assicura nella *H. E.* IV, 29 che Taziano aveva lasciato un gran numero di opere: « Maximum certe librorum numerum ab eo relictum esse constat ». Però, attualmente, di lui non abbiamo se non:

a) il λόγος πρὸς Ἕλληνας (= *Oratio ad Graecos*);

b) il *Diatessaron;*

c) il ricordo di alcune opere perdute.

1. ΛΟΓΟΣ ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ
(= *Oratio ad Graecos*)

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *Trasmissione diretta* (= Codici):

Modena, Bibl. Estense, Cod. gr. III D. 7, sec. XI
Venezia, Cod. Marciano gr. 343, sec. XI
Parigi, Bibl. Naz., Cod. gr. 174, sec. XII

NOTA. — Questi Codici dipendono, per l'*Oratio* di Taziano, dalla parte perduta del Cod. di Areta, scritto nel 914 (= Cod. Paris. gr. 451).

2) *Trasmissione indiretta* (= Citazioni):

Eusebio, *H.E.* IV, 16 (= *Oratio*, 18 e 19);
» *Praep. evang.* X, 11 (= *Oratio*, 31-32 e 36-42).

ANALISI DEL TESTO (in 42 capitoli)

INTRODUZIONE (cap. 1-3):

Mette in rilievo la inferiorità della civiltà greca rispetto alla civiltà barbarica.

I Greci non hanno motivo per odiare i Barbari:

1) Perchè hanno attinte le loro istituzioni dai Barbari, e le loro pretese invenzioni non sono che imitazioni di istituzioni barbariche. Difatti i Greci presero:

a) la divinazione « per somnia » dai Telmessi;
b) la previsione « per astra » dai Carii;
c) la previsione « per aves » dai Frigi e dagli Isauri;
d) l'aruspicina dai Cipri;

e) l'astronomia dai Babilonesi;

f) la magia dai Persiani;

g) la geometria e la storia dagli Egizi;

h) la scrittura dai Fenici;

i) la poesia, il canto, l'iniziazione ai misteri da Orfeo;

l) l'arte plastica dai Tusci;

m) l'arte del flauto da Marsia e da Olimpo della Frigia;

n) l'arte di suonare la zampogna dai campagnoli;

o) l'arte di suonare la tromba dai Tirreni;

p) le arti fabbrili dai Ciclopi;

q) il modo di scriver lettere da Atossa, regina dei Persiani [1].

2) Perchè nell'uso di queste invenzioni si addimostrano inferiori ai Barbari. In realtà:

a) discordano nel linguaggio. Così i Dori — ad esempio — discordano dagli Attici; gli Eoli dagli Joni.

b) tengono in pregio locuzioni barbariche.

c) si servono delle arti a scopo cattivo: dell'oratoria per l'ingiustizia e per la calunnia; della poesia per corrompere gli animi.

d) i loro filosofi sono altrettanti ciarlatani: aspirano a posti eminenti; professano dottrine contraddittorie. Inoltre: Diogene fu intemperante; Aristippo, lussurioso; Aristotile, sciocco; Eraclito, superbo ecc.

3) Perchè i Barbari — in conseguenza di quanto si è

[1] Taziano desume queste notizie dagli εὑρήματα :per esempio, dagli εὑρήματ di Ellanico. Cf. Puech, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*, Paris, 1903, p. 37.

detto — sono superiori ai Greci per dottrina e per antichità. E Taziano si propone di dimostrare questa duplice superiorità nelle due parti dell'*Oratio*, che seguono.

PRIMA PARTE (cap. 4-30):

Dimostra la superiorità della civiltà barbarica su quella dei Greci per ragione di dottrina.

Tale superiorità risulta:

1) Dalla esposizione della dottrina barbarica (= dei Giudei e dei Cristiani):

a) sulla unità di Dio (cap. 4);

b) sulla creazione del mondo per mezzo del Λόγος (cap. 5);

c) sulla risurrezione dei corpi (cap. 6);

d) sulla caduta dell'uomo (cap. 7), che fu effetto non del fato (cap. 8-10), bensì del libero arbitrio (cap. 11);

e) sul modo di riparare la caduta del genere umano, cioè: unione con lo Spirito (cap. 12-15) e separazione dai demoni, ossia dalla magia, dagli oracoli ecc. (cap. 16-20).

2) Dalla critica, che Taziano fa della dottrina, della morale e delle istituzioni dei Greci (cap. 21-30), e cioè:

a) della mitologia (cap. 21);

b) dell'arte dei mimi (cap. 22);

c) dell'atletica (cap. 23);

d) degli spettacoli (cap. 24);

e) dei filosofi (cap. 25-26) ecc.

SECONDA PARTE (cap. 31-41):

Dimostra la superiorità della civiltà barbarica sulla civiltà dei Greci per ragione di tempo. « La nostra filosofia

— dice Taziano — è più antica delle discipline dei Greci. E termini di confronto ci saranno Mosè ed Omero, perchè tutti e due sono antichissimi: questo per esser il più antico dei poeti e degli storici: l'altro per esser il principe di tutta la sapienza dei Barbari. E perciò prendiamoli anche noi come termini di paragone; e troveremo che le nostre dottrine risalgono più in alto della cultura greca non solo, ma della stessa invenzione della scrittura » (cap. 31). Nel fare questa dimostrazione, Taziano si serve della testimonianza non di scrittori domestici, bensì di scrittori estranei. « Non prenderò per testimoni — egli dice — quelli di casa nostra, ma mi gioverò piuttosto dell'aiuto dei Greci; chè il primo metodo è sconsiderato, tanto che neppur voi l'accettereste, l'altro invece dovrebbe risultare eccellente, qualora io, combattendovi con le stesse vostre armi, porti delle prove a voi non sospette » (cap. 31).

1) Antichità di Omero:

a) fonti per stabilirla: Teagene di Reggio, Stesimbroto di Taso, Antimaco di Colofone, Erodoto di Alicarnasso, Dionisio di Olinto, Eforo di Cuma, Filocoro di Atene, Megaclide, Camaleonte, Zenodoto, Aristofane, Callistrato (= Callimaco?), Cratete, Eratostene, Aristarco, Apollodoro.

b) epoca in cui visse Omero: secondo Cratete, 80 anni dopo la guerra di Troia; secondo Eratostene, 100 anni; secondo Aristarco, 140 anni; secondo Filocoro, 180 anni; secondo Apollodoro, 240 anni; secondo altri 317 anni; e secondo altri ancora, 500 anni (cap. 31).

Nei capitoli 32-35 segue una lunga digressione, in

cui si riporta un elenco di statue, che Taziano dice di aver viste a Roma.

2) Antichità di Mosè:

a) fonti per stabilirla: scrittori Caldei (Beroso); scrittori della Fenicia (Teodoto, Ipsicrate, Moco: tradotti in greco da Leto); scrittori Egiziani (Tolomeo « sacerdote di Mendes », Apione « grammatico »).

b) epoca in cui visse Mosè: fu contemporaneo di Amosi; questi fu contemporaneo di Inaco, che visse 20 generazioni prima della guerra di Troia, come ne dimostra la lista dei Re Argivi; dunque Mosè visse 20 generazioni prima della guerra di Troia, che fu cantata da Omero (cap. 36-41).

CONCLUSIONE (cap. 42):

« Ecco, o Greci, quanto composi per voi, io Taziano, filosofo barbaro, nato in terra Assira, ma educato prima nelle vostre discipline, poi in quelle che ora faccio professione di predicare. E poichè ora conosco chi è Dio e quale la sua creazione, io mi offro a voi pronto all'esame delle mie dottrine, rimanendo saldo in questa condotta di vita conforme al volere di Dio, che non rinnegherò mai ».

TEMPO E LUOGO IN CUI FU COMPOSTA L'« ORATIO AD GRAECOS »

L'*Oratio*, a nostro giudizio, è stata composta: a) dopo il 165; b) prima del 172 o 173; c) fuori di Roma, in Grecia.

1) Dopo il 165, perchè nei capitoli 18-19 dell'*Oratio* si allude alla morte di Giustino, avvenuta sotto la prefettura di Giunio Rustico (163-167) e probabilmente verso il 165. Difatti:

a) nel cap. 18 Giustino è nominato con l'aggiunta dell'appellativo « ὁ θαυμασιώτατος », l'ammirabilissimo, che lo fa supporre già morto.

b) nel cap. 19 si dice espressamente che Crescente, il filosofo cinico, ha procurato la morte a Giustino e cerca di procurarla anche a Taziano: « Crescens quidem qui in urbe Roma nidum suum fixerat, foedis puerorum amoribus et avaritiae supra omnes mortales deditus fuit. Et qui alios hortabatur ut mortem contemnerent, ipse tantopere eam formidabat, ut Iustino... mortem concinnaverit » (cf. Eus., *H. E.* IV, 16, che nel cap. 19 dell'*Oratio* vide una chiara allusione al martirio di Giustino).

2) Prima del 172 o 173, perchè l'*Oratio* non offre alcuna traccia di Encratismo. Ora l'Encratismo di Taziano comincia nell'anno XIII dell'impero di Marco Aurelio, cioè nel 172 o 173 (cf. Eus., *Chronicon*, ad a. Abr. 2188 = a. XII di Marco Aurelio = a. 172-173: « Tatianus haereticus agnoscitur, a quo Encratitae »). Dunque l'*Oratio* dev'essere anteriore al 172 o 173.

3) Fuori di Roma, in Grecia, perchè Taziano in essa parla come uno che è lontano da Roma e che si trova in Grecia. Difatti:

a) nel cap. 19 si legge che Crescente « in urbe Roma nidum suum fixerat » e che i filosofi ogni anno « a Romanorum rege sexcentos aureos accipiunt ».

b) nel cap. 29 si asserisce che Taziano ha visto « apud

Romanos Latiarem Iovem cruore humano et sanguine ex homicidiis delectari » e « Dianam non procul a magna urbe... similes actiones profiteri ».

c) nel cap. 34 dicesi che Eutychis, la quale aveva partorito 30 figli, « apud Romanos » era stata « scrophae assimilata ». Ed è noto che in onore di lei, a Roma, erasi eretta una statua presso il Teatro di Pompeo (cf. Plinio, *Hist. Nat.* VIII, 3).

d) nel cap. 35 affermasi che le statue, di cui si è riportato l'elenco, sono state viste da Taziano a Roma ove i Greci le avevano inviate: « tandem in Romanorum urbe commoratus, statuarum varietates a vobis (= Greci: cf. *Oratio*, 1: o Graeci) illuc asportatas vidi ».

Cade, dunque, l'opinione dell'Harnack e dello Zahn, che collocano la composizione dell'*Oratio ad Graecos* nel 150-155. L'opera, secondo essi, può considerarsi come una specie di lettera di congedo che Taziano scrive all'indomani della sua conversione per rendere ragione ai Greci del suo passaggio dal Paganesimo al Cristianesimo. E ciò — a loro giudizio — dovrebbe essere avvenuto almeno una diecina di anni prima della morte di Giustino († 165 circa) giacchè pare che Taziano sia stato per lungo tempo alla scuola del santo martire, come essi credono di poter dedurre da Ireneo, *Adv. Haer.* I, 28: « [Tatianus]... Iustini auditor, in quantum quidem apud eum erat nihil enarravit tale: post vero illius martyrium abstinens ab Ecclesia... proprium characterem doctrinae constituit ».

Questi critici, per sostenere tale opinione:

a) debbono leggere e vedere nel testo di Ireneo ciò che non vi si legge e non vi si vede, giacchè Ireneo afferma

bensì che Taziano fu « auditor Iustini » e « apud eum erat », ma non dice se per breve o per lungo tempo.

b) debbono supporre che l'*Oratio* sia stata scritta a Roma, cosa che viene smentita apertamente dal testo della medesima *Oratio*.

c) oppure debbono immaginare (come fa l'Harnack) che Taziano, appena convertito, lasciò Roma, scrisse durante il suo viaggio l'*Oratio* e poi ritornò alla Metropoli dell'Impero per frequentare le lezioni di Giustino: pure supposizioni, dacchè non si ha alcuna testimonianza di questo preteso viaggio di Taziano all'indomani della sua conversione. D'altronde il testo della *Oratio* manifesta già tale maturità di pensiero cristiano nell'autore da far supporre che non sia opera di un neofito, convertito di fresco.

IL « DIATESSARON »

(= Διὰ τεσσάρων [subint. εὐαγγέλιον])

TESTIMONIANZE CHE SE NE HANNO

Eusebio, *H. E.* IV, 29, dice che Taziano « catenam et collectionem nescio quam Evangeliorum contexuit, quam Διὰ τεσσάρων nominavit, quod opus a quibusdam etiamnum habetur ».

Epifanio, *Haer.* 46, 1, attesta che al tempo suo dicevasi aver Taziano composta dai quattro Evangeli un'opera, che taluni denominavano « Evangelium secundum Hebraeos ».

Teodoreto, vescovo di Ciro, parla del *Diatessaron* in *Haereticarum fabularum compendium*, I, 20 e riferisce:

a) che in esso mancavano le genealogie del Signore e tutto ciò che può dimostrare la sua discendenza dalla stirpe di Davide.

b) che di esso si servivano, non solo gli eretici, ma anche gli ortodossi.

c) che egli, avendolo trovato in uso nelle Chiese della sua Diocesi, ne fece distruggere più di 200 esemplari e li fece sostituire con altrettante copie dei quattro Evangeli: « Hic [Tatianus] evangelium, quod *Diatessaron* dicitur, composuit, amputatis genealogiis [cioè: Mt. I, 1-17 e Lc. III, 23-38] et aliis omnibus, quae Dominum ex semine Davidis secundum carnem natum ostendunt. Eoque usi sunt non modo qui eius erant sectae, sed ii etiam qui apostolica dogmata sequebantur, compositionis fraudem non cognoscentes, sed simplicius tanquam compendiario libro utentes. Nactus sum ipse libros huiusmodi supra ducentos, in honore habitos in ecclesiis nostris, quos omnes in unum congestos seposui, et pro his quatuor evangelistarum evangelia introduxi ».

Vittore di Capua trovò « unum ex quatuor evangelium compositum, absente titulo ». Non essendovi il nome dell'autore, egli fece diligenti ricerche in Eusebio (cf. *Epist. ad Carpianum* ed *H. E.* IV, 29) e venne a conoscere:

a) che Ammonio aveva composta una sinopsi degli Evangeli, notando accanto al testo di Matteo i testi paralleli degli altri Evangelisti.

b) che Taziano aveva compilato un *Diatessaron*. Concluse che il testo da lui trovato « non era di Ammonio,

bensì di Taziano », perchè il metodo in esso adoperato non corrispondeva a quello adoperato da Ammonio.

Dionigi Barsalibi, vescovo giacobita della Mesopotamia († 1171), nella prefazione al vangelo di Marco, scrive: « Tatianus discipulus Iustini... elegit ex quatuor evangeliis et connexuit et confecit evangelium, quod *Diatessaron* nuncupabat idest miscellaneum. Hoc scriptum interpretatus est S. Ephraemus. Exordium eius fuit: *In principio erat Verbum* » (cf. Assemani, « Bibliotheca Orientalis », I, 57 e II, 159).

CONCLUSIONI CHE SI DEDUCONO DALLE TESTIMONIANZE ADDOTTE

Degli autori ricordati: alcuni, precisamente Eusebio ed Epifanio, non conoscono il *Diatessaron* che per fama; altri invece — cioè Teodoreto, Vittore di Capua e Dionigi Barsalibi — hanno una conoscenza diretta ed immediata dell'opera di Taziano. Ciò risulta dal contenuto delle loro testimonianze.

Orbene, stando alle notizie di coloro che hanno conosciuto direttamente il *Diatessaron*, si può stabilire:

1) che Taziano compose dai quattro Evangeli una opera in cui venivano armonizzate le narrazioni dei quattro Evangelisti in una sola narrazione, e perciò denominata Διὰ τεσσάρων.

2) che l'opera cominciava con il prologo di S. Giovanni: *In principio erat Verbum*.

3) che in essa mancavano le genealogie del Signore (cioè i testi di Mt. I, 1-17 e di Lc. III, 23-38) e tutto ciò

che valeva a dimostrare la discendenza di Gesù dalla stirpe di Davide.

4) che Efrem scrisse un Commentario al *Diatessaron*.

5) che nel secolo V il *Diatessaron* era tenuto in onore nella Diocesi di Ciro, ossia era adoperato dagli eretici e dagli ortodossi, e che Teodoreto ne distrusse più di 200 copie, sostituendole con esemplari dei quattro Evangeli.

6) che nel secolo VI, al tempo di Vittore di Capua, esisteva un rifacimento latino del *Diatessaron*, che cadde nelle mani del Vescovo Capuano e questi lo fece mettere nel Codex Fuldensis del 546 al posto dei quattro Evangeli.

TESTO DEL « DIATESSARON »

Il testo del *Diatessaron* — se si eccettua il brevissimo frammento di appena 14 linee incomplete, scoperto a Dura-Europos sull'Eufrate il 5 marzo 1933 [1] — non ci è pervenuto nella sua forma originale, sicchè per averne un'idea bisogna ricorrere alla tradizione indiretta, rappresentata:

a) dal Commentario di Efrem;

b) dalla versione araba;

c) dal rifacimento latino, contenuto nel Codice di Fulda.

Efrem « ordinem Diatessari secutus evangelium explanavit » (Barsalibi, l. c.), cioè fece un Commentario degli Evangeli, basandosi sul *Diatessaron* di Taziano. Lo scrisse

[1] Pubblicato con facsimile, trascrizione e introduzione da C. H. Kraeling, *A greek fragment of Tatian's Diatessaron from Dura* [in « Studies and Documents », n. 3], London, 1935.

nella seconda metà del IV secolo e più precisamente tra il 363 e il 370, allorchè insegnava in Edessa [1]. Del testo siriaco di questo Commentario sono rimasti solo alcuni frammenti [2]; ma ne abbiamo una versione armena del V secolo, pubblicata nel 1836 dai Mechitaristi di Venezia da un codice del 1195 della Biblioteca di S. Lazzaro. L'Aucher preparò, e il Mösinger pubblicò nel 1876, una traduzione latina della versione armena. Che in tale versione si abbia il Commentario di Efrem sul *Diatessaron* risulta: *a*) dal titolo « Evangelii concordantis expositio »; *b*) dal fatto che comincia con il prologo di S. Giovanni (cf. testimonianza di Dionigi Barsabili); *c*) dal modo come si succede il testo biblico degli Evangeli.

Quanto al testo evangelico in sè, il Commentario: α) si distingue dal testo della *Peschittâ* di Rabbula di Edessa; β) e concorda con la versione siriaca Curetoniana degli Evangeli, conservata nel Cod. Sinaitico syr. 30 e nel Cod. Mus. Brit. Add. 14.451.

La versione araba del *Diatessaron* è stata pubblicata prima da Ciasca nel 1888 (sulla scorta del Cod. Vat. arab. 14 del secolo XIII, e del Cod. Borgiano del secolo XIV, donato a Leone XIII nel 1885 da Halin Dos Gali), e poi dal P. Marmardji nel 1935 con l'aiuto di un nuovo Codice, esistente nella Biblioteca del Patriarcato copto-ortodosso del Cairo [3]. La versione sembra opera di Abulfarag Ibn at-Tay-

[1] Cf. Mösinger, *Evangelii concordantis expositio facta a sancto Ephraemo doctore syro...*, Venetiis, 1876, introduzione.

[2] Cf. Rendel Harris, *Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron*, London, 1895.

[3] Cf. A. Ciasca, *Tatiani evangeliorum harmoniae arabice*, Romae, 1888; A.-S. Marmardji, O. P., *Diatessaron de Tatien*, Beyrouth, 1935.

yib, nestoriano, morto nel 1043: egli attesta di aver tradotto il *Diatessaron* dal siriaco (cf. ediz. Ciasca, p. 1 e 99; ed. Marmardji, p. 3 e 536)[1]. Ma, nell'archetipo siriaco, il testo biblico originale era stato già sostituito con quello della *Peschittâ* di Rabbula di Edessa del secolo V. Sicchè la versione araba, se può servire alla conoscenza dell'ordine con cui era composto il *Diatessaron*, non giova a farci conoscere il testo biblico degli Evangeli adoperato da Taziano.

Meno utile ancora riesce il Codex Fuldensis, perchè il rifacimento latino, che Vittore di Capua fece mettere in quel Codice nel 546 al posto dei quattro Evangeli, si appalesa alterato e perciò non del tutto conforme al *Diatessaron* di Taziano. In realtà, quel rifacimento: *a*) comincia con Lc. I, 1-4 piuttosto che con il prologo di S. Giovanni (cf. testimonianza di Dionigi Barsalibi); *b*) contiene le genealogie del Signore, mentre queste mancavano nell'opera di Taziano (cf. testimonianza di Teodoreto); *c*) riporta il testo della *Volgata* di S. Girolamo.

Per ricostruire, dunque, il *Diatessaron* di Taziano:

a) quanto al testo biblico, servono innanzi tutto, il frammento di Dura-Europos e il Commentario di Efrem, benchè non sia completo ossia non commenti tutti e singoli i versetti del *Diatessaron*.

b) quanto al piano dell'opera, giova principalmente

---

[1] Il P. Marmardji non accetta la testimonianza dei Codici sull'autore della versione araba del *Diatessaron*; e, « tenant uniquement compte de la teneur même de la traduction », afferma « que l'auteur en est: un *araméen*, un *nestorien* et un *assyrien* ou *Iraqien* » (cf. *op. cit.*, p. LXXXV-CII).

la versione araba, che sembra essere una fedele riproduzione della versione siriaca di Taziano.

PIANO DEL « DIATESSARON »

Nel *Diatessaron* possono distinguersi:

1) L'introduzione. In essa si riferisce il prologo di S. Giovanni sulla esistenza del Λόγος *ab aeterno* e poi si raccontano i principali avvenimenti della vita nascosta di Gesù, sino alle nozze di Cana in Galilea, precisamente: la nascita, la fanciullezza, il battesimo, le tentazioni nel deserto e la vocazione dei discepoli.

2) Il racconto della vita pubblica di Gesù, distribuito secondo il IV Vangelo in quattro Pasque, tra Ioh. II, 14 e XIII, 1 ss.

3) La conclusione, formata dal racconto della morte di Gesù, della sua risurrezione e della sua ascensione al cielo.

Su questo sfondo generale vengono disposte le singole notizie dei quattro Evangeli, fuse in una sola ed armonizzata narrazione. Però diverse pericopi evangeliche sono tralasciate da Taziano. Per avere un'idea precisa dei testi degli Evangeli, che entrano a formare il *Diatessaron*, vedi Mösinger, *op. cit.*, pp. 289-292; Ciasca, *op. cit.*, pp. 101-108; Marmardji, *op. cit.*, pp. CIII-CXL.

LINGUA IN CUI FU COMPOSTO IL « DIATESSARON »

Un complesso di ragioni aveva indotto a credere che il *Diatessaron* fosse stato scritto da Taziano in lingua siriaca. Difatti:

a) la versione araba ci riporta esplicitamente ad un originale siriaco. Cf. ediz. Ciasca, p. 1: « Ex syriaca in arabicam linguam transtulit doctissimus presbyter Abû-l-Pharag Abdullah Ben-at-Tîb... »; p. 99: « Ex syriaco in arabicum transtulit eximius presbyter Abû-l-Pharag Abdullah Ben-at-Tîb... ab exemplari exarato manu Ghobasî ben Ali Almottayeb, disciputi Hanain ben Ishac... » (cf. p. xv, nota).

b) il *Diatessaron* si trova diffuso in paesi di lingua siriaca, cioè: 1° in Edessa, dove S. Efrem lo mette a base del suo Commentario sugli Evangeli; 2° nella Diocesi di Ciro, ove Teodoreto nel secolo V ne fece distruggere oltre 200 copie.

c) la versione siriaca degli Evangeli, contenuta nel Cod. Sinaitico syr. 30 e nel Cod. Mus. Brit. Add. 14.451, viene rispettivamente nella *inscriptio* e nella *subscriptio* dei due Codici designata come versione degli Evangeli « separati » (= da-Mepharreshe): e questo fa supporre che in siriaco esisteva un'altra versione degli Evangeli, non separati, ma « mescolati » come nel *Diatessaron*.

Ciò non ostante, bisogna ormai ritenere che il *Diatessaron* fu scritto da Taziano in lingua greca, perchè il frammento recentemente scoperto a Dura-Europos, e che rimonta al 220 circa — cioè ad una cinquantina di anni dopo la composizione dell'opera — non può ritenersi per una versione dal siriaco, giacchè: *a*) concorda con il testo greco; *b*) si differenzia per indole dal siriaco [1]. Ma bisogna pur

---

[1] M.-J. Lagrange, *La critique rationnelle*, Paris, 1935, p. 630: *La première constatation qui s'impose, c'est que le grec de Doura est l'originel de Tatien.*

convenire che il *Diatessaron* greco fu ben presto tradotto in lingua siriaca (dallo stesso Taziano, secondo il Marmardji: cf. *op. cit.*, pag. IX); e gli argomenti, i quali sembravano postulare un originale siriaco del *Diatessaron*, debbono riferirsi precisamente a questa traduzione.

TEMPO IN CUI FU SCRITTO IL « DIATESSARON »

Il *Diatessaron* fu scritto dopo il 172 o 173. Difatti:

a) Eusebio (*H. E.* IV, 29) asserisce che Taziano, quando scrisse il *Diatessaron*, era già « auctor atque institutor » degli Encratiti.

b) Teodoreto, che conobbe direttamente il testo dell'opera, assicura che esso tradiva la mentalità ereticale di Taziano, giacchè vi mancavano le genealogie del Signore e tutto ciò che valeva a dimostrare la discendenza di Gesù dalla stirpe di Davide.

Orbene, l'Encratismo di Taziano — al dire di Eusebio (cf. *Chronicon*, ad a. Abr. 2188 = a. XII di Marco Aurelio) — cominciò precisamente nell'anno XII dell'impero di Marco Aurelio, cioè nel 172 o 173.

Dunque è fuori dubbio che il *Diatessaron* fu scritto dopo il 172 o 173, in Oriente ossia nella Siria, dove Taziano esercitava la sua attività (cf. Epifanio, *Haer.* 46, 1).

Son accord avec les textes grecs est tel qu'il est impossible de le regarder comme une traduction du syriaque, ce qui n'est d'ailleurs suggéré par aucune particularité.

OPERE PERDUTE

1) Περὶ ζῴων (= *De animalibus*). — Se ne fa menzione nel cap. 15 dell'*Oratio ad Graecos*. Trattava della natura dell'uomo, determinando in che cosa essa si distingue dalla natura degli animali. « Est enim homo, non ut quidam instar corvorum recitantes decernunt, animal ratione utens, mentis et scientiae capax... Homo imago et similitudo Dei... Atque id equidem in libro *De animalibus* accuratius disserui » (*Oratio*, 15).

2) *De natura daemonum*. — Cf. *Oratio*, 16: « Daemones... qui omnibus imperant, non sunt hominum animae. Quo enim pacto efficaces etiam post mortem fuerint? Nisi forte homo quandiu vivit insipiens et invalidus est: mortuus efficaciore creditur praeditus potestate. Sed res ita se non habet *ut alibi demonstravimus* ». Questa espressione non va presa come richiamo ad altro luogo dell'*Oratio ad Graecos* — dove in realtà non si parla della natura dei demoni — ma come richiamo ad altra opera di Taziano, in cui trattavasi « de natura daemonum ».

3) *Adversus eos qui de rebus divinis tractaverunt*. — E' un'opera che viene promessa nell'*Oratio ad Graecos*, 40. Ma non si sa se la promessa sia stata mantenuta da Taziano. Ad ogni modo, l'opera — se è stata composta — è a noi totalmente ignota.

4) *Quaestionum liber*. — In esso, Taziano raccoglieva diversi testi della Scrittura, che creavano difficoltà e sollevavano questioni. Rodone, discepolo di Taziano, promise di dare la spiegazione di quei testi e risolvere le difficoltà e le questioni sollevate. Se poi lo abbia fatto, non consta. Cf. Eus., *H. E.* V, 13: « Refert [Rodone, nell'opera contro i Marcioniti]... a Tatiano elucubratum esse *Quaestionum librum*, in quo cum Tatianus obscuros et involutos sacrae Scripturae locos se expositurum esse promisisset, ipse Rhodon solutiones quaestionum Tatiani peculiari opere editurum se esse profitetur ».

5) Περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ (= *De perfectione secundum Salvatorem*). — Quest'opera fu scritta da Taziano dopo il

172 o 173, perchè in essa egli condannava il matrimonio. Clemente Alessandrino ne fa menzione negli *Stromata*, III, 12, 81 e ci dice che Taziano nel corso della sua dimostrazione « per verum falsum confirmans » adoperava *1ª Cor.* VII, 5.

DOTTRINA

Nel ricostruire la dottrina di Taziano, va tenuto presente che la sua vita — dalla conversione alla morte — si divide in due periodi diversi: il primo è cattolico, e delimitato — per testimonianza di Eusebio (cf. *Chron.*) — dall'anno XII dell'Impero di Marco Aurelio ossia dall'anno 172 o 173; il secondo invece è encratita e si estende dal 172 o 173 sino alla morte di Taziano.

Fino al 172 o 173

La dottrina di Taziano sino al 172 o 173 è riverberata nell'*Oratio ad Graecos*, particolarmente nei capitoli 4-20, ove l'autore espone di proposito il suo pensiero o la dottrina barbarica per dimostrarne la superiorità rispetto alla dottrina dei Greci. Eccone i punti principali:

1) *Dio.* — Dio esiste « ab aeterno », giacchè « non esse coepit in tempore »; « solus sine principio », è principio e causa di ogni cosa; benchè spirito, è creatore anche della materia. Autore delle cose visibili e tangibili, egli sfugge ai sensi della vista e del tatto, pur essendo conoscibile «ex his quae creavit ». Noi ne conosciamo « ex operibus » l'invisibile potenza. Lo dobbiamo adorare e servire, sebbene egli non abbia bisogno di nulla; e la nostra adorazione e servitù non dev'essere prestata alle opere della sua mano, ch'egli ha fatto per noi. Neppur l'Imperatore, essendo semplice uomo, può pretendere gli onori divini. « Iu-

bet Rex tributa pendere? Paratus sum solvere. Servire et ministrare dominus? Servitutem agnosco. Homo enim, ut hominem decet, colendus est: solus autem Deus metuendus... Hunc negare si iubear, hac tantum in re non parebo, moriarque potius, ne mendax et ingratus arguar » (cf. *Oratio*, 4).

2) *Creazione.* — Dio non ha principio, però la materia « non caret initio ». Essa dunque non può paragonarsi a Dio, perchè « creata est, nec ab alio facta, nisi a solo universorum opifice producta » (ib. 5).

Dio creò la materia per mezzo del Verbo: « Verbum in principio genitum... mundum nostrum genuit, cum ipsum sibi materiam produxisset » (ib. 5). Lo stesso va detto degli angeli e degli uomini: « Verbum... ante homines creatos angelorum fit opifex » (ib. 7).

3) *Il* Λόγος. — Taziano ne parla in due luoghi della sua *Oratio ad Graecos*: nel cap. 5 e nel cap. 7.

Nel cap. 5 dice: « Deus erat in principio; principium autem Verbi potentiam esse accepimus. Universorum enim Dominus, quatenus quidem mundus nondum erat creatus, solus erat; quatenus autem ipse potentia omnis, et eorum quae videntur hypostasis [sive sustentatio] erat, omnia cum eo per rationalem potentiam sustentabat ipsum etiam illud Verbum, quod erat in eo. Voluntate (θελήματι) autem simplicitatis eius prosiliit Verbum (Λόγος); Verbum autem, non in vacuum progressum, fit opus primogenitum Patris (ἔργον πρωτότοκον τοῦ πατρός). Hoc scimus esse mundi principium. Natus est autem per communicationem, non per abscissionem. Nam quod abscissum est, a primo separatur. Quod autem per communicationem progreditur voluntariam

administrationem suscipiens, id eum non imminuit ex quo desumptum est. Quemadmodum... ex una face multi ignes accenduntur, nec tamen primae facis... lux imminuitur; sic Verbum ex Patris potentia (ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς δυνάμεως) progrediens, genitorem Verbi expertem non fecit... ».

E nel cap. 7 scrive: « Verbum... Spiritus a Patre genitus... ex rationali potentia, ad imitationem Patris... ante homines creatos angelorum fit opifex... Verbi autem potentia... futurarum rerum eventus praedicebat... ».

Da questi due testi risulta:

a) l'influenza di Giustino su Taziano, dacchè la generazione del Verbo in entrambi è paragonata all'accensione di una fiamma da un'altra fiamma, ed il principio della generazione è posto nella volontà e non nell'intelletto (cf. Taziano, *Oratio*, 5: θελήματι... Λόγος e ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς δυνάμεως; Giustino, *Dial.* 61: ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει, e 128: δυνάμει καὶ βουλῇ αὐτοῦ).

b) il duplice stato, in cui Taziano concepisce il Λόγος: prima della creazione e al momento della creazione. Prima della creazione, Dio era solo ed il Verbo era in lui come potenza, mediante la quale avrebbe creato tutte le cose. Al momento della creazione, il Verbo esce quasi fuori dal Padre e diventa la prima opera in lui (= ἔργον πρωτότοκον τοῦ πατρός). Questa espressione, in se stessa contraddittoria, attirò ben presto l'attenzione degli amanuensi e l'Arcivescovo di Cesarea, Areta, nel suo Codice del 914 vi appose una nota (come ne fanno fede gli apografi) con cui dichiarava Taziano un ariano prima di Ario. Ma la espressione di Taziano può ben considerarsi effetto di una terminologia imperfetta, più che indice di fede non retta, perchè trova un correttivo nell'altra espressione « lume da

lume » che Taziano adopera sulle orme del suo maestro Giustino.

c) il modo come Taziano immagina avvenuta la generazione del Λόγος, cioè « per communicationem, non per abscissionem »: κατὰ μερισμόν,οὐ κατὰ ἀποκοπήν.

Risulta inoltre che Taziano attribuiva al Verbo la creazione del mondo materiale, degli uomini e degli angeli.

Il Verbo incarnato in Cristo è detto esplicitamente Dio. Difatti: nel cap. 21 dell'*Oratio* si afferma che i Cristiani annunziano « Deum sub hominis forma natum », e nel capitolo 13 si dice che lo Spirito Santo va definito « il ministro del Dio che ha sofferto » (τὸν διάκονον τοῦ πεπονθότος Θεοῦ). Ben a ragione, dunque, Ippolito o l'autore del *Piccolo Laberinto* enumerava Taziano tra coloro che prima di Papa Vittore avevano testimoniata apertamente la divinità di Cristo (cf. Eus., *H. E.* V, 28).

4) *Spirito Santo.* — Di esso si legge nel cap. 13 della *Oratio ad Graecos*: « Spiritus Dei non omnibus inest, sed in quibusdam iuste viventibus residens et cum eorum animo complicatus, per praedictiones caeteris animabus res absconditas nuntiavit. Atque illae quidem quae sapientiae paruerunt, cognatum sibi spiritum attraxere: quae vero non paruerunt et ministrum Dei passi reiecerunt, cum Deo potius deprehensae sunt pugnare, quam eum colere ». Di qui è chiaro che Taziano ammette l'inabitazione dello Spirito Santo nelle anime dei giusti e lo considera come fattore della santità e come rivelatore delle cose future nei Profeti.

5) *Caduta dell'uomo.* — « Non facti sumus ut moreremur, sed nostra culpa morimur. Perdidit nos libera voluntas; servi facti sumus, qui liberi eramus; per peccatum

venditi sumus. Nihil mali factum est a Deo: nos ipsi improbitatem produximus » (*Oratio*, 11).

6) *Immortalità dell'anima.* — « Non est immortalis per se ipsa anima, sed mortalis. Potest tamen eadem non mori. Moritur et cum corpore dissolvitur, si veritatem ignoret; postea autem resurgit in fine mundi una cum corpore, mortem per supplicia in immortalitate accipiens. Rursus autem non moritur, etiamsi solvatur ad tempus, si Dei cognitione instructa sit » (ib. 13).

7) *Novissimi.* — « Corporum resurrectionem futuram credimus, cum omnia fuerint absoluta; non ut Stoici decernunt... sed semel, saeculis nostris absolutis et in perpetuum... iudicii causa. Iudicium... nec Minos nec Rhadamantes faciunt... sed arbiter est ipse creator Deus » (ib. 6).

Dopo il 172 o 173

Taziano si allontanò dalle dottrine che aveva appreso alla scuola di Giustino e si fece iniziatore dell'Encratismo che Ireneo, a ragione, definisce « connexio omnium haereticorum ». Difatti:

a) insegnò con Valentino il dualismo, il docetismo e la teoria degli eoni.

b) sostenne con Satornilo e Marcione che la materia è intrinsecamente cattiva.

c) prescrisse ai suoi seguaci di astenersi da alcuni cibi e di fuggire le nozze quasi fossero una fornicazione.

d) tolse dal racconto evangelico le genealogie di Mt. I, 1-17 e di Lc. III, 23-38 e tutto ciò che contrastava con

le sue idee docetiche, e dimostrava la realtà della carne del Salvatore e la sua discendenza dalla stirpe di Davide.

e) asserì che Adamo, morendo, erasi dannato (cf. Ireneo, *Adv. Haer.* I, 26 e III, 23, 8; Eusebio, *H. E.* IV, 23-29; Teodoreto, *Haereticarum fab. comp.* I, 20).

f) proibì l'uso del vino nella celebrazione della Eucaristia (cf. Epifanio, *Haer.* 46-47).

4.

ATENAGORA

FONTI

1. Eusebio e Girolamo nulla dicono di Atenagora; però il loro silenzio è controbilanciato dalla grave testimonianza di uno scrittore che li ha preceduti, cioè di Metodio di Olimpo.

2. Metodio di Olimpo († 311), nel *De resurrectione*, I, 36-37, cita sotto il nome di Atenagora due testi dal capitolo 24 della *Legatio*.

3. Epifanio († 403), nella *Haer.* 64, 20-21, ricorda i due testi della *Legatio* citati da Metodio.

4. Fozio († 891), nella sua « Bibliotheca » Cod. 234, incidentalmente ci fa sapere che Metodio di Olimpo adoperò la *Legatio* di Atenagora.

5. Il Cod. Paris. gr. 451 del 914, riporta due opere di Atenagora « ateniese, filosofo cristiano », cioè: la *Legatio* e il *De resurrectione mortuorum*.

6. Il Cod. Barocciano 142 (sec. XIV), fol. 216, della Biblioteca Bodleiana di Oxford, in cui leggesi il riassunto di un frammento della *Storia Cristiana* di Filippo Sidete, dovuto forse a Niceforo Callisto. In quel riassunto si parla di Atenagora nei termini seguenti: « E dice Filippo Sidete nel libro XXIV: — Primo maestro della Scuola Alessandrina fu Atenagora, che fiorì al tempo di Adriano e di Antoni-

no, ai quali pure tenne la sua orazione di legato (πρεσβευτικόν) per i Cristiani. Quest'uomo, nel mantello stesso di filosofo professando il Cristianesimo, presiedeva la scuola accademica. Avendo egli in animo, ancor prima di Celso, di scrivere contro i Cristiani, e messosi a leggere le divine Scritture per combatterle con maggior conoscenza di causa, così fu preso dal santissimo Spirito, che da persecutore, come il grande Paolo, divenne maestro della fede che voleva perseguitare. Dice Filippo che suo discepolo fu Clemente, l'autore degli *Stromata*, e di Clemente Panteno. Panteno poi, anch'egli ateniese, fu filosofo pitagorico » (cf. il testo in Dodwellus, *Dissertationes in Irenaeum*, Oxoniae 1689, p. 488; e Migne, *P. G.* 6, 182).

NOTIZIE BIOGRAFICHE

Se si potesse prestar fede al riassunto del frammento di Filippo Sidete, dovremmo dire che Atenagora:

a) visse ai tempi di Adriano e di Antonino Pio, cioè negli anni 117-161.

b) volendo prima di Celso combattere il Cristianesimo, si diede a studiare le Scritture, nelle quali trovò argomenti per convertirsi.

c) dopo la conversione al Cristianesimo, continuò a vestire il suo mantello filosofico.

d) fu a capo del Didascaleion di Alessandria ed ebbe come discepolo Clemente Alessandrino, autore degli *Stromata*, il quale a sua volta fu maestro di Panteno « filosofo pitagorico ateniese ».

e) indirizzò una *Legatio* o apologia ad Adriano e Antonino Pio in favore dei Cristiani.

Ma tutte queste notizie, contenute nel frammento del

Codice Barocciano 142, risultano false nella parte che può essere sottoposta a controllo. In realtà:

a) è falso che Atenagora sia vissuto ai tempi di Adriano e di Antonino Pio ed abbia indirizzata ad essi una *Legatio* per i Cristiani. Vedremo che la *Legatio* — come risulta dalla *inscriptio* e dal cap. 30 — è stata scritta tra il 176 e il 180, e indirizzata a Marco Aurelio e a Commodo.

b) è falso che Atenagora abbia avuto come discepolo Clemente Alessandrino, autore degli *Stromata*.

c) è falso che Clemente Alessandrino sia stato maestro di Panteno, giacchè lo stesso Clemente ci assicura di essere stato invece discepolo di Panteno (cf. Fozio, « Bibliotheca », Cod. 109: « fuit, quemadmodum ipse testatur, discipulus Pantaeni »; Eus., *H. E.* V, 11).

Escluso pertanto ciò che narra di Atenagora il riassunto del frammento di Filippo Sidete, non restano che i brevi cenni resultanti dalle altre fonti. Essi sono assai scarsi e si riducono in ultima analisi a questi:

a) che Atenagora fu un filosofo cristiano ateniese.

b) che scrisse un'apologia, indirizzandola agli imperatori Marco Aurelio e Commodo.

c) che compose altresì un'opera *De resurrectione mortuorum*, già promessa o accennata nel cap. 36 della *Legatio pro Christianis*.

Lo Zahn (*Forschungen*, III, 60) identifica il nostro Atenagora apologista con il filosofo Atenagora, a cui l'alessandrino Boeto dedicò, secondo Fozio (« Bibliotheca », Cod. 155), dopo il 180, un libro sulle espressioni dubbie di Platone: « Conscripsit Boetus... opusculum Athenagorae nuncupatum, *De dubiis apud Platonem vocibus* (περὶ τῶν

παρὰ Πλάτωνι ἀπορουμένων λέξεων) ». Ma tale identificazione non è del tutto sicura, perchè basata su deboli prove, cioè: identità di nome, di professione e contemporaneità.

Atenagora morì certamente dopo Marco Aurelio, ossia dopo il 180, com'è lecito arguire dalla data della *Legatio* e del *De resurrectione*.

1. ΠΡΕΣΒΕΙΑ ΠΕΡΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ (= *Legatio pro Christianis*)

TRASMISSIONE DEL TESTO

1) *Trasmissione diretta* (= Codici):

Cod. Paris. gr. 451 del 914 (di Areta di Cesarea).
Cod. Paris. gr. 174 del sec. XII.
Cod. Mutin. gr. III. D. 7 del sec. XI.

2) *Trasmissione indiretta* (= Citazioni):

Metodio, *De resurrectione* I, 36-37 (= *Legatio*, cap. 24).
Epifanio, *Haer.* 64, 20-21 (= *Legatio*, cap. 24).

ANALISI DEL TESTO (in 37 capitoli)

INTRODUZIONE (cap. 1-3):

Contiene: *a*) l'*Inscriptio* a Marco Aurelio e a Commodio: « Imperatoribus M. Aurelio Antonino et L. Aurelio Commodo, Armeniacis Sarmaticis et, quod maximum est, philosophis »; *b*) la constatazione di due fatti, cioè: che nell'Impero Romano a tutti è permesso di osservare i pa-

trii usi, ancorchè ridicoli; che, invece, ai Cristiani non è permesso di adorare il loro Dio, anzi essi — benchè pii e giusti — vengono perseguitati « per il solo nome »; *c*) la ragione per cui l'autore indirizza la sua *Legatio* agli Imperatori, cioè: « affinchè cessiamo una buona volta di essere scannati dai delatori »; *d*) la enumerazione dei principali delitti, che venivano imputati ai Cristiani, — ossia: l'ateismo, l'antropofagia (= cene tiestee), l'incesto (= unioni alla Edipo) — e che Atenagora si propone di confutare.

PARTE PRIMA (cap. 4-30): confutazione del delitto di ateismo.

1) I cristiani non sono atei, perchè ammettono « per unico Dio il fattore di questo universo », riconoscendolo non generato... e creatore di tutte le cose per mezzo del Verbo » (cap. 4). Essi non sono come Diagora, che svelò i misteri Eleusini e spaccò la statua di Eracle per cuocersi le rape; ma sostengono la differenza che v'è tra Dio e la materia perchè, mentre questa è creata e corruttibile, quello è increato ed eterno. Del resto anche i filosofi ed i poeti hanno insegnato ciò; eppure non sono stati mai ritenuti per atei. Tali furono: Euripide, Sofocle, Filolao, Liside, Opsimo, Platone, Aristotele ecc. (cap. 5-6). Orbene: se ai filosofi è lecito di dire ciò che vogliono degli Dei o di insegnare l'unità di Dio, perchè si incrudelisce contro i Cristiani, i quali con argomenti solidi e con testimonianze irrefragabili hanno raggiunta e posseggono la verità? (cap. 7). Che realmente sia così, Atenagora lo dimostra adducendo la prova filosofica (cap. 8) e la prova teologica o scritturale (cap. 9) dell'unità di Dio.

2) Inoltre, i Cristiani non sono atei perchè non solo ammettono Dio « increato, eterno, invisibile, impassibile, incomprensibile, immenso, intelligibile... creatore, ordinatore, conservatore dell'universo... »; ma riconoscono altresì un Figlio di Dio... la prima generazione del Padre... non già come prodotto, ma come procedente... perchè fosse modello e atto di tutte le cose materiali che giacevano a guisa di materia informe e di terra inerte. Riconoscono anche lo Spirito profetico, che operava nei Profeti, e che i Cristiani dicono « effluvio di Dio che emana e ritorna come raggio di sole ». Ammettono, inoltre, un gran numero di angeli e ministri di Dio... che sovrintendono agli elementi, ai cieli, al mondo... e al buon ordine loro ».

« Quis igitur — esclama Atenagora — non miretur, cum atheos vocari audiat eos, qui Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum asserunt, ac eorum et in unione potentiam et in ordine distinctionem demonstrant? » (cap. 10).

3) Del resto l'accusa di ateismo viene esclusa dalle dottrine morali, che i Cristiani professano: « ex ipsis etiam, quibus adhaeremus praeceptis... persuadere vobis possumus, ut ne atheos nos existimetis ». Tali precetti o dottrine sono: *a*) che Dio vede tutto; *b*) che un giorno dobbiamo rendergli conto di tutto; *c*) che dobbiamo amare anche i nemici (cap. 11-12).

4) L'accusa di ateismo nasceva dal fatto che i Cristiani non offrivano sacrifici nè prestavano adorazione agli Dei del Paganesimo. E Atenagora, per togliere qualsiasi fondamento all'accusa, dimostra: *a*) che Dio non va onorato con sacrifici cruenti (cap. 13); *b*) che, se i Cristiani debbono reputarsi atei perchè non adorano gli Dei adorati

dagli altri, allora tutti sono atei al pari di loro, giacchè non v'è città i cui abitanti adorino gli Dei di altre città e non si limitino ad adorare gli Dei tutelari propri (cap. 14); *c*) che i Cristiani — dato pure che tutti fossero d'accordo nell'adorare gli stessi Dei — farebbero ugualmente bene a non prestar loro culto alcuno, perché il culto di siffatti Dei induce la confusione tra il Creatore e la creatura, tra Dio e la materia (cap. 15;16); *d*) che i pretesi Dei del Paganesimo sono un parto del mondo, opera della mano dell'uomo, e — per giunta — di data recente (cap. 17). Difatti: per testimonianza di Erodoto, furono « Orfeo, Omero ed Esiodo che con le loro genealogie diedero i nomi a coloro che essi chiamano Dei ». Furono essi che ne inventarono la storia, descrivendone le origini e facendoli derivare dall'acqua dell'oceano, dalla terra, dalla personificazione delle forze della natura ecc. (cap. 18-22).

5) I Pagani, per inculcare il loro culto, mettevano in rilievo la grande potenza degli Dei con il racconto di prodigi, che da essi si supponevano e si dicevano operati. Perciò Atenagora dimostra che quei prodigi sono opera del demonio; e spiega poi chi siano i demonii, secondo i filosofi Talete e Platone (cap. 23) e secondo i Cristiani (cap. 24-30).

A giudizio dei Cristiani, i demonii sono angeli prevaricatori, i quali si unirono con le figlie degli uomini e generarono i giganti di cui parla la Scrittura (cf. *Gen.* VI, 2 ss.). Questi angeli perversi, con il loro potere straordinario, producono gli effetti prodigiosi, che si attribuiscono agli Dei; e li producono per ingannare gli uomini ed ottenere da loro ciò che a Dio solo è dovuto: l'adorazione.

PARTE SECONDA (cap. 31-34): confutazione del delitto d'incesto.

1) I Cristiani non possono essere creduti rei di tale delitto perchè, se fossero così depravati, non ammetterebbero un Dio che li ha da giudicare dopo morte (cap. 31).

2) Di fatto poi i Cristiani coltivano la purità fin nei pensieri. Essi: *a*) considerano come un adulterio il semplice guardare con prava intenzione una persona di diverso sesso; *b*) sono intimamente persuasi che Dio, a cui nulla è occulto, giudica anche i segreti pensieri degli uomini; *c*) si considerano — è vero — tra di loro, a seconda della età, come figli e figlie, fratelli e sorelle, padri e madri, ma hanno somma cura «ut intaminata et incorrupta eorum corpora permaneant» (cap. 32).

3) Inoltre i Cristiani sono puri nella vita. In realtà: *a*) usano grandissima temperanza anche nel servirsi del matrimonio legittimamente contratto; *b*) molti di essi restano vergini sino alla morte, siano uomini o siano donne (cap. 33); *c*) altri si appagano di un sol matrimonio, stimando le seconde nozze un decoroso adulterio (cap. 33); *d*) tutti adoperano massima cautela nel discorrere e nel baciarsi (cap. 32).

4) Il vero si è — conclude Atenagora — che i Pagani attribuiscono a noi le infamie che essi stessi commettono. E' il caso di ripetere il proverbio « Meretrix pudicam » (cap. 34).

PARTE TERZA (cap. 35-36): confutazione del delitto di antropofagia.

Se i Cristiani sono così intemerati, come si può supporre e sostenere che essi si cibano di carne umana?

Del resto, la falsità di siffatta accusa è dimostrata da parecchi argomenti, cioè:

1) Dal silenzio dei servi. — Se tale delitto realmente si commettesse dai Cristiani, i loro servi lo conoscerebbero di certo. Orbene: non si è mai dato il caso che un servo abbia osato asserire tali scelleratezze sul conto dei Cristiani.

2) Dalla mitezza dei Cristiani. — In realtà essi aborrono talmente dal sangue, che si astengono sinanche dagli spettacoli dei gladiatori, pur tanto cari al resto del popolo, e condannano come gravemente peccaminoso l'aborto volontariamente procurato (cap. 35).

3) Dalla fede che essi hanno nella risurrezione della carne. — Difatti: poichè i Cristiani credono fermamente alla risurrezione della carne, come mai vorrebbero diventare sepolcri dei corpi che un giorno hanno da risorgere? Che se il dogma della risurrezione sembra ai Pagani una stoltezza, i Cristiani si dicano pure stolti ma non malvagi (cap. 36).

Conclusione (cap. 37):

Confutate ormai le tre accuse di ateismo, di incesto e di antropofagia, che i Pagani solevano fare ai Cristiani, Atenagora conclude la sua *Legatio* con brevi parole, implorando dagli Imperatori — a cui ha indirizzata l'apologia — giustizia per i Cristiani che, mansueti, pii e modesti, pregano Dio per loro e per la prosperità dell'Impero.

DATA DELLA « LEGATIO »

La *Legatio* di Atenagora fu scritta: *a*) certamente tra il mese di novembre del 176 e il mese di marzo del 180; *b*) forse prima del mese di agosto del 178 o 177.

Difatti:

1) La *Legatio*, a tenore della *inscriptio*, è stata indirizzata « agli imperatori Marco Aurelio Antonino e Lucio Aurelio Commodo armeniaci sarmatici e soprattutto filosofi ».

Questi due « Imperatori » (cf. cap. 2 e 18: μέγιστοι αὐτοκράτορες; cap. 13: αὐτοκράτορες) non possono essere che Marco Aurelio e Commodo, perchè nel cap. 18 della *Legatio* son detti, rispettivamente, « padre e figlio » (ὑμῖν πατρὶ καὶ υἱῷ πάντα μεχείρωται = vobis patri et filio parent omnia).

Orbene: Commodo ebbe il titolo di Imperatore (αὐτοκράτωρ) il 27 novembre del 176 e Marco Aurelio cessò di essere Imperatore (αὐτοκράτωρ) il 17 marzo del 180 [1].

Dunque la *Legatio* non può essere stata scritta che tra il 27 novembre del 176 e il 17 marzo del 180, allorchè Marco Aurelio e Commodo si trovavano insieme come αὐτοκράτορες a capo dell'Impero romano.

2) Nel cap. 1 della *Legatio* si afferma che, al momento in cui Atenagora scrive, nell'Impero regna una pace profonda: « universus orbis prudentiae vestrae beneficio summa pace perfruitur ».

Ora, questo periodo di pace profonda cessò nel mese

[1] Cfr. Liebenam, *Fasti consulares Imperii Romani*, Bonn, 1910, p. 108.

di agosto del 178, quando fu ripresa la guerra contro i Marcomanni.

Dunque la *Legatio* è stata scritta, probabilmente, prima del mese di agosto del 178.

3) Nel cap. 35 Atenagora asserisce che sino a quel tempo nessun servo di famiglie cristiane ha mai attestato che i Cristiani si macchiassero dei delitti di antropofagia e di incesto.

Orbene, ciò si verificò nel processo fatto per i martiri di Lione e di Vienna nel mese di agosto del 177. Cf. *Epist. delle Chiese di Lione e di Vienna*, in Eus., *H. E.* V, 1: « capti sunt etiam quidam nostrorum servi qui gentiles erant... qui cum tormenta reformidarent... militibus ad hoc ipsum eos incitantibus, Thyesteas quasdam coenas et incestos Oedipi concubitus et alia... adversus nos ementiti sunt... ».

Dunque non è improbabile che la *Legatio* preceda anche il mese di agosto del 177.

Però è da notare che questo secondo termine *ante quem* non è del tutto sicuro, giacchè potrebbe darsi che la notizia dell'avvenimento di Lione non fosse giunta a conoscenza di Atenagora che stava in Grecia. Lo conferma il fatto che egli ignora un caso simile, avvenuto prima di lui e raccontato da Giustino nella 2ª *Apol.* 12 (cf. sopra, p. 20).

2. ΠΕΡΙ ΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ ΝΕΚΡΩΝ

(= *De resurrectione mortuorum*)

TRASMISSIONE DEL TESTO

Cod. Paris. gr. 451 del 914 (di Areta di Cesarea)
Cod. Paris. gr. 174 del sec. XI

Cod. Mutin. gr. III. D. 7 del sec. XI
Cod. Paris. gr. 450 del sec. XIV (= 11 settembre 1364).
Cod. Aetonensis 88 del sec. XVI (= a. 1535).

DIVISIONE E ANALISI DEL TESTO
(in 25 capitoli)

Il testo del *De resurrectione* si divide in due parti. La prima è « pro veritate... adversus incredulos aut dubitantes » e vuol difendere la possibilità del dogma della risurrezione della carne (cap. 1-10). La seconda è « de veritate ad eos qui... veritatem... suscipiunt » e dimostra il fatto della risurrezione dei corpi (cap. 11-25).

POSSIBILITÀ DELLA RISURREZIONE (cap. 1-10):

Gli increduli avrebbero il diritto di negare la possibilità della risurrezione, soltanto se potessero dimostrare « *vel non posse* Deum *vel nolle* mortua corpora aut etiam omnino dissoluta iterum coagmentare et, ut iidem homines constituantur, conglutinare. Quod si id non possint [demonstrare], desinant impie increduli esse » (cap. 2).

Ma in realtà essi non riescono a dimostrare nessuna delle due tesi, cioè nè che Dio non può e nè che Dio non vuole risuscitare i corpi. Difatti:

1) ...*non posse*... (cap. 2-9):

« Rem ab aliquo perfici non posse certo intelligitur: α) vel ex eo quod non cognoscat quid faciendum sit; β) vel ex eo quod satis virium non habeat ad illud, quod cognoscit, praeclare efficiendum » (cap. 2).

Dio non ne ignora il modo. — « Deum... latere non potest, nec quae sit corporum ad vitam revocandorum natura, sive secundum membra integra sive secundum membrorum partes, nec quo abeat unumquodque eorum quae dissolvuntur, nec quae pars elementorum exceperit id quod dissolutum in loca congrua migravit, quamvis hominibus discerni non posse videatur...

« Quem enim non latebat ante propriam cuiusque constitutionem nec futurorum elementorum natura, ex quibus humana corpora, nec eorundem elementorum partes...: facile patet neque etiam postquam idem corpus in varias universi partes dissipatum fuerit, ignarum illum futurum quonam migraverit unumquodque eorum, quae ad cuiusque absolutionem et perfectionem adhibuerat.

« Nam pro vigenti apud nos rerum ordine... maius est ea quae nondum sunt praecognoscere; quantum autem ad Dei maiestatem eiusque sapientiam spectat, utrumque secundum naturam est, nec difficilius ea quae nondum sunt praenoscere, quam quae dissoluta cognoscere » (cap. 2).

A Dio non ne manca la potenza. — « Illius autem potestatem excitandis ad vitam corporibus non imparem esse argumento est eorundem generatio.

« Nam si non extantia hominum corpora eorumque principia in prima fecit creatione, etiam dissoluta, quolibet id contigerit modo, non difficilius exsuscitabit... Nec de hac ratione quidquam detrahitur, sive ex materia nonnulli prima principia, sive ex elementis ut principiis humana corpora componant, sive ex seminibus » (cap. 3).

DIFFICOLTÀ CHE SI OPPONEVANO AL DOGMA DELLA RISURREZIONE, E LORO SOLUZIONE:

Difficoltà (= dictitant):

a) « multa hominum corpora... in naufragiis et fluminibus... escam piscibus facta esse ».

b) « multa [corpora] eorum, qui in bello obierunt aut ob aliam... causam... supremis muneribus caruerunt..., feris exposita ad vorandum fuisse ».

c) « cum pastae humanis corporibus belluae, quotquot ad homines alendos aptae sunt, in eorum ventrem descendant et cum edentium corporibus coagmententur: necesse est omnino ut hominum corpora, quaecumque belluas istas aluerunt, in alia hominum migrent corpora ».

d) « ad haec tragoedias agunt in filios, quos parentes, fame et insania urgente, ausi sunt vorare, aut per inimicorum insidias appositos epulati sunt ». Esempi: « Medica... mensa... coenae Thyestis, et alia huiusmodi... apud Graecos et barbaros perpetrata » (cf. cap. 4).

E da queste difficoltà traggono la conclusione che la risurrezione è impossibile: « Ex quibus efficiunt, ut ipsis quidem videtur, impossibilem esse resurrectionem, cum eaedem partes cum aliis et aliis corporibus exsuscitari non possint; vel enim prioribus corpora consistere non posse, partibus, ex quibus constabant, ad alios traductis; vel si istae prioribus reddantur, manca et imperfecta posteriorum futura » (cap. 4).

Soluzione delle difficoltà:

a) « mihi videntur eiusmodi homines primum... conditoris et gubernatoris universorum potestatem et sapientiam ignorare, qui uniuscuiusque animalis naturae et ge-

neri aptum et congruentem accomodavit cibum; ac neque omnem naturam cum quolibet corpore coalescere et commisceri voluit, neque eorum, quae coaluerunt, secernendorum difficultatem experitur; sed singularum rerum naturae concedit, ut quae sibi congruunt faciat aut patiatur, interdum etiam impedit; et quidquid vult concedit et ad eum quem vult finem concedit aut interpellat » (cap. 5).

b) « praeterea nec eorum, quae alunt aut aluntur, vim et naturam cuiusque videntur considerasse. Perspexissent enim profecto non quidquid comedit aliquis... id congruens esse animali alimentum, sed nonnulla statim atque... excepta sunt, corrumpi solere, dum scilicet vomuntur et secernuntur, aut alio modo eiciuntur; ita ut ne... primam et naturalem coctionem sustineant, nedum cum partibus, quae nutriuntur, commisceantur...; nec quidquid coctum est et primam immutationem accepit, id semper ad partes, quae nutriuntur, pervenit... cum nonnulla in ipso ventre facultatem nutriendi amittant, alia in secunda immutatione et ea quae in hepate fit coctione secernantur... Et ipsa immutatio, quae fit in iecore, non tota hominibus in alimentum cedit, sed in consuetas superfluitates secernitur... » (cap. 5).

c) « Huc accedit quod etiamsi quis ponat inductam ex eiusmodi alimento immutationem ad carnem usque pervenire; ne sic quidem necesse fuerit mutatam ex eiusmodi alimento carnem, si alterius hominis corpori accedat, rursus in partis loco ad eius complementum censeri; quippe cum nec ipsa caro quae adsciscit, eam semper retineat quam adscivit, nec quae adscita est, ibi constanter permaneat, quo accessit, sed multam in diversa mutationem accipiat... » (cap. 7).

Sicchè, a giudizio di Atenagora, la carne umana non è da stimarsi alimento congruo: non viene assimilata; oppure, se assimilata, non perdura nè resta.

Altra difficoltà: « opifices homines... opera sua, si contrita... aut labefactata aut... corrupta, renovare non possunt ». E ciò « ex figulorum et fabrorum similitudine demonstrare conantur » (cap. 9).

Risposta: « non vident sese gravissimam Deo contumeliam facere », perchè « quod apud homines fieri non potest, id a Deo [potest] fieri » (cap. 9).

Conclusione: « per haec... quae supra indagavimus, rem posse fieri ratio demonstrat... » (cap. 9).

2) ...*nolle*... (cap. 10):

« Quod in Dei voluntatem non cadit (cioè: quod Deus non vult): *a*) vel ideo non cadit quod iniustum sit; *b*) vel quod indignum ».

Ora, la risurrezione non è cosa ingiusta nè indegna di Dio.

Non è cosa ingiusta. — « Quod iniustum est: α vel circa eum qui resurrecturus est spectatur; β) vel circa alium ab eo ».

« Porro nulli externae rei, quae... in rerum natura numeretur, iniuriam fieri perspicuum est... Nec spiritualibus naturis...; nec brutorum et inanimorum naturae: haec enim post resurrectionem non erunt; quod autem non existit, iniuriam non accipit.

« Neque... dici potest iniustitiam aliquam circa hominem reviviscentem spectari. Cum enim constet ex anima et corpore, nec in animam nec in corpus iniuriam accipit: [non in animam], nam si nunc in corpore corruptioni et

perpessioni obnoxio habitans nihil patitur iniuriae, multo minus patietur cum eodem corruptionis et perpessionis experte coniuncta; [non in corpus], nam si nunc, cum sit corruptioni obnoxium, cum incorrupto coniunctum non laeditur, perspicuum est laesum non iri si incorruptum cum incorrupto coniungatur ».

Non è cosa indegna di Dio. — « Neque id quisquam dixerit indignum Deo esse, dissolutum corpus exsuscitare et colligere. Nam si deterius, idest corruptioni et perpessioni obnoxium corpus facere indignum eo non fuit: multo magis praestantius facere, idest a corruptione et perpessione immune, indignum non erit » (cap. 10).

Conclusione della prima parte. — « Perspicuum est corporum dissolutorum resurrectionem opus esse... quod Deus et facere possit et velle, quodque eo dignum est » (cap. 11).

Fatto della risurrezione (cap. 11-25):

Terminata la dimostrazione intorno alla possibilità della risurrezione dei corpi, Atenagora soggiunge: « Veniendum [est] autem ad propositum ac demonstrandum veram esse de resurrectione doctrinam: *a*) tum ex... causa secundum quam et propter quam primus homo conditus est eiusque posteri...; *b*) tum ex communi omnium hominum... natura; *c*) tum... ex futuro creatoris de hominibus iudicio... » (cap. 11); *d*) [tum] ex fine » (cf. cap. 24).

Difatti:

1) Dio ha creato l'uomo non per gli altri — come, per esempio, ha creato gli animali per l'uomo — ma lo ha

creato per sè, cioè perchè l'uomo possa contemplare Dio. Orbene, l'uomo non potrebbe fare ciò, se non avesse la perpetuità; e non può essere perpetuo senza la risurrezione (cf. cap. 12-13). « Ex his... perspicuum est, resurrectionem ex nascendi causa et auctoris consilio clare demonstrari » (cap. 13).

2) L'uomo è composto di anima e di corpo. Ora, avendo egli un solo fine per l'una e per l'altro, deve avere la perpetuità e per l'una e per l'altro. Ma la perpetuità del corpo non ci sarebbe, se non ci fosse la risurrezione. Dunque la risurrezione realmente ci sarà (cf. cap. 14-16). L'unione dell'anima e del corpo si interrompe con la morte, non si distrugge; a quel modo che la vita presente si interrompe con il sonno, ma non cessa (cf. cap. 17).

3) Il giudizio di Dio è giusto, perciò deve cadere e sull'anima e sul corpo, ossia su tutto l'uomo che si compone e di anima e di corpo.

Del bene o del male commesso in vita bisogna avere il premio o la pena; ma ciò non avviene in questa vita, come è chiaro; dunque il premio o la pena si avrà nell'altra vita. E, per conseguenza, il corpo dovrà risuscitare, altrimenti sarebbe cosa ingiusta il premiare o punire soltanto l'anima per il bene o per il male che l'uomo fece e con l'anima e con il corpo. Si deve notare inoltre che la virtù e il vizio non sono solamente nell'anima, e che le leggi non vengono imposte soltanto all'anima, ma anche al corpo. Dunque e all'anima e al corpo spetta il premio della virtù o la pena del vizio, e ad entrambi la ricompensa per le leggi osservate o trasgredite (cf. cap. 18-23).

4) Il fine dell'uomo non è l'indolenza, propria delle

cose inanimate; non è il godimento delle cose sensibili, la voluttà, che è propria « belluarum et pecudum »; ma è la beatitudine e — si noti — non la « beatitudo animae a corpore separatae ».

Ora, questa beatitudine non si raggiunge nella vita presente; dunque si avrà nella vita futura. L'anima pertanto deve ricongiungersi al corpo per avere la beatitudine dovuta all'uomo. Ma ciò non può verificarsi senza la risurrezione del corpo; dunque il corpo risorgerà (cf. cap. 24-25).

DATA DEL « DE RESURRECTIONE »

Il *De resurrectione* è stato composto certamente dopo la *Legatio*, e perciò dopo il 176-180. Difatti: Atenagora nel cap. 36 della *Legatio*, parlando della risurrezione dei corpi, dice « corpora resurrectura... supervacaneum est impraesentiarum demonstrare, ne propositae orationi alienas inserere disputationes videamur »; e più oltre: « sed hac de resurrectione disputatione supersedeamus ». Questo è segno che l'autore non aveva ancora scritto il *De resurrectione*, altrimenti per il completo sviluppo dell'argomento avrebbe rimandato ad esso.

DOTTRINA

La nostra dottrina — al dire di Atenagora — è confermata principalmente dagli scritti dei Profeti, in modo particolare di Mosè, di Isaia e di Geremia (cf. *Legatio*, 9). Essi parlarono delle cose divine « con lo spirito ripieno di

Dio » (cf. *Legatio*, 7): lo Spirito Santo si servì di loro come l'auleta si serve del flauto. Cf. *Legatio*, 9: « Prophetarum vocibus argumenta nostra confirmantur: non enim vobis, qui litteratissimi et doctissimi estis, ignota esse puto Moysis scripta aut Isaiae aut Jeremiae et aliorum Prophetarum, qui mente et animo extra se rapti, impellente Spiritu Sancto, quae ipsis inspirabantur, ea locuti sunt; utente illis Spiritu Sancto, velut si tibiam inflet tibicen ». Vedi anche *Legatio*, 7: « Nos autem eorum, quae perspicimus et credimus, testes habemus Prophetas, qui divino Spiritu afflati de Deo ac rebus divinis pronuntiarunt... [Dei Spiritus] Prophetarum ora, tanquam instrumenta pulsavit ».

Negli scritti dei profeti trovasi apertamente insegnato il monoteismo. A dimostrare ciò, Atenagora nel cap. 9 della *Legatio*: *a*) si serve dei testi di Exod. 20, 2-3 e di Isaia 43, 10-11; 44, 6; 66, 1; *b*) e aggiunge: « sed vobis relinquo, ut ipsos libros adeuntes eorum expendatis oracula ». Ma, non contento di questo, l'autore dimostra l'unità di Dio con l'argomento di ragione, che per la prima volta, in forma così esplicita, apparisce nella letteratura patristica. Cf. *Legatio*, 8: « si duo essent ab initio vel plures dii — egli dice — vel in uno et eodem loco essent, vel in suo quisque separatim. In uno quidem et eodem esse non possunt. Neque enim si dii sunt, similes esse possunt; sed quia ingeniti, minime similes. Nam quae genita sunt, exemplaribus similia sunt; ingenita vero dissimilia, cum nec ab alio orta, nec ad aliud expressa sint... Si vero seorsum quisque fuerit; cum mundi creator supra mundum sit et circa ea quae condidit et ornavit, alter aut reliqui ubi erunt? Nam si mundus, cum sit rotundus, coelestibus sphaeris concluditur, mundi autem conditor Deus supra opera sua versatur, ad

eorum providentiam advigilans: quis erit alterius Dei aut caeterorum locus? Neque enim in mundo est, cum sit alterius; neque circa mundum, supra hunc enim mundi conditor Deus. Si vero neque in mundo est, neque circa mundum (totus enim ille circuitus ab opifice occupatur), ubinam est? Supra mundum et Deum? In alio mundo, aut circa alium? Sed si in alio est, vel circa alium, non iam circa nos est; neque enim mundi dominatum tenet, nec potestas eius magna est, cum in circumscripto loco versetur. Quod si neque in alio mundo est (omnia enim ab isto implentur), neque circa alium (omnia enim ab isto tenentur), iam profecto nullus est, cum nihil sit in quo versetur. Aut quid faciet, si cum ab alio mundus teneatur, ipse supra conditorem mundi nec tamen in mundo aut circa mundum versetur? Sed estne quidpiam, in quo stare possit? Verum quis erit iste locus, cum ab opifice quae sunt supra mundum impleantur? Num etiam providet? Nihil sane ab eo factum, nisi provideat. Quod si nec facit quidquam, nec providet, nec alius est locus, in quo versetur, unus est ille ab initio et solus mundi opifex Deus ».

Quanto alla *Trinità*, Atenagora ci offre un testo classico nel cap. 10 della *Legatio*, dove scrive: « Noi riconosciamo anche il Figlio di Dio... la prima generazione del Padre... non già come prodotto, ma come procedente... e lo Spirito profetico, effluvio di Dio che emana e ritorna come raggio di Sole. Chi dunque non si meraviglierebbe nell'udire che vengono detti atei, quelli che riconoscono Dio Padre, e Dio Figlio e lo Spirito Santo, che ne dimostrano la potenza nell'unità e la distinzione nell'ordine? » [1].

[1] Cf. Bauer, *Die Lehre des Athenagoras von Gottes Einheit und Dreieinigkeit*, Bamberg, 1902.

Novissimi. — « Noi siamo persuasi che liberatici da questa vita, o un'altra ne vivremo migliore della presente e tutta celestiale, non più terrena...; oppure, se con gli altri precipiteremo a rovina, l'avremo (questa vita) in condizioni miserabili e nel fuoco » (*Legatio*, 31). Rispetto alla risurrezione della carne, basta ciò che abbiamo già detto allorchè abbiamo data l'analisi del *De resurrectione* di Atenagora.

Vita dei Cristiani. — « Avendo pertanto la speranza dell'eterna vita, noi disprezziamo le cose di questo vivere presente e fin anche i piaceri dell'anima, riputando ciascuno di noi per (sola) moglie quella donna che sposò secondo le leggi stabilite da noi (ὑφ' ἡμῶν), e di questa usiamo (solo) per procreazione dei figliuoli. Poichè come l'agricoltore, una volta seminato il campo, aspetta la messe senza tornar più a seminare, (così) anche per noi la misura della concupiscenza è la procreazione della prole. E tu potresti trovare molti dei nostri, uomini e donne, che sono invecchiati, senza sposarsi, per la speranza di unirsi più strettamente con Dio. Che se il rimaner vergini e celibi più ci avvicina a Lui, e se, al contrario, anche solo il pensiero di pravi desiderî ce ne allontana, molto più presto schiviamo quelle opere di cui (già) fuggiamo il pensiero. La nostra norma di vita non sta in esercizi di eloquio, ma nella mostra di una disciplina pratica, così da rimanere come uno nacque, o appagarsi di un solo matrimonio, poichè le seconde nozze sono un decoroso adulterio » (*Legatio*, 33).

5.

TEOFILO ANTIOCHENO

FONTI

1. Teofilo, *Ad Autolicum*, I, 14; II, 12, 24; III, 19, 27, 28.

2. Eus., *H. E.* IV, 20; IV, 24.
   » *Cronicon*, ad a. Abr. 2185 (= a. 169); 2193 (= a. 177).

3. Hier., *De vir. ill.* 25.
   » *Epist.* 121, 6.

CENNI BIOGRAFICI

Teofilo nacque in una regione poco lontana dal Tigri e dall'Eufrate, nella Siria. Di fatto, descrivendo egli (cf. *Ad Autolicum*, II, 24) la bellezza del paradiso terrestre e parlando dei quattro fiumi nei quali si diramava il fiume dell'Eden — cioè del Phison, del Gehon, del Tigri e dell'Eufrate (cf. *Gen.* 2, 10-14) — dice che questi due ultimi fiumi non gli sono ignoti, come non sono ignoti al suo destinatario Autolico, perchè si trovano « nostris regionibus vicini ».

Studiò non solo il greco — come è evidente dai tre libri da lui scritti ad Autolico in lingua greca — ma anche l'ebraico, perchè qua e là nell'opera sua spiega parole

ebraiche della Bibbia. Per esempio: *Ad Autol.* II, 12: « quod apud Hebraeos sabatum dicitur, graece redditur hebdomas »; II, 24: « quod... hebraice dicitur Eden, si interpreteris, idem est ac deliciae »; III, 19: « Noe, cuius nomen hebraeum, si graece interpreteris, idem est ac requies ».

Si convertì al Cristianesimo in età adulta e, come Giustino e Taziano, leggendo le Sacre Scritture. « Et ego non credebam — confessa egli ad Autolico (I, 14) — sed nunc credo postquam haec attentius consideravi, simul quod in Sacras Scripturas incidi sanctorum Prophetarum, qui per Spiritum Sanctum et praeterita eodem, quo gesta sunt, modo, et praesentia eodem, quo geruntur, praedixerunt, et futura eodem ordine quo perficientur ».

Nell'anno 169, morto Eros — terzo successore di S. Ignazio — Teofilo fu eletto vescovo di Antiochia. Cf. Eus., *Chronicon,* ad a. Abr. 2185 (= a. 169): « Theophilus Antiochiae VI episcopus ordinatur, cuius plurima ingenii opera extant ». Lo stesso asserisce Eusebio nella *H. E.* IV, 20 e IV, 24. Nel primo luogo (IV, 20) dice: « Antiochenae... Ecclesiae episcopatum sextus ab Apostolis Theophilus gubernabat », ed afferma che ciò avveniva « (Marco Aurelio) imperatore iam octavum principatus annum agente » cioè nel 169, giacchè Marco Aurelio divenne imperatore nel 161 (cf. *H. E.* IV, 19). Nel secondo luogo della *H. E.* (cioè in IV, 24) ripete che Teofilo fu vescovo di Antiochia e soggiunge che, dopo la morte di lui, fu eletto a settimo vescovo antiocheno Massimino: « Huic... Theophilo in episcopatu Antiochensis Ecclesiae septimus ab Apostolis successit Maximinus ».

Girolamo riproduce, come di solito, le notizie di Eusebio relative a Teofilo; però, mentre nel *De vir. ill.* 25 scri-

ve che Teofilo fu « *sextus* Antiochensis Ecclesiae episcopus » sulla falsariga di Eusebio, nella *Epist.* 121, 6 asserisce invece che Teofilo fu « Antiochensis Ecclesiae *septimus* post Petrum apostolum episcopus ». La divergenza, che a prima vista sembra inesplicabile, svanisce se si considera che Girolamo nel *De vir. ill.* 25 esclude S. Pietro dalla lista episcopale di Antiochia e perciò Teofilo è detto « sesto » vescovo antiocheno, mentre nella *Epist.* 121, 6 include nel computo dei Vescovi di Antiochia anche S. Pietro e perciò Teofilo diventa « settimo » della serie episcopale [1].

Teofilo governò la Chiesa di Antiochia sino all'anno 185 circa. Difatti: nel libro III ad Autolico, cap. 27-28, Teofilo fa menzione della morte di Marco Aurelio (cf. cap. 27: « Usque ad mortem Veri imperatoris... »; cap. 28: « a Cyri regno ad mortem imperatoris Aurelii Veri... »). Orbene, Marco Aurelio morì il 17 marzo del 180 [2]. Dunque Teofilo deve aver governato la Chiesa di Antiochia almeno sino al 17 marzo del 180. Per quanto tempo poi il suo governo siasi prolungato oltre il 17 marzo del 180, non si conosce con precisione; ma i critici sono d'accordo nel fissare l'anno 185 come termine del suo episcopato. Ad ogni modo, è fuori dubbio che il suo successore sulla cattedra Antiochena (Massimino) morì nel 190-191 (cf. Eus., *Chronicon*, a. 190-191: « Serapion VIII Antiochiae episcopus ordinatur » in sostituzione di Massimino già morto). Se Teofilo realmente è vissuto con tutta certezza sino al 17 marzo del 180 e con ogni probabilità sino a verso l'anno

[1] 1. S. Pietro; 2. Evodio; 3. Ignazio; 4. Erone; 5. Cornelio; 6. Eros; 7. Teofilo.

[2] Cf. Liebenam, *Fasti consulares Imperii Romani*, Bonn, 1909, p. 108.

185, deve reputarsi un errore ciò che afferma Eusebio nel *Chronicon* ad a. Abr. 2193 = a. 177, ossia che in quell'anno « Antiochiae VII episcopus constituitur Maximinus ». Ammettere ciò varebbe quanto dire che Teofilo morì nel 177, mentre dal libro III, 27-28, ad Autolico risulta evidente che egli era ancora in vita nel mese di marzo del 180, giacchè ivi menziona la morte di Marco Aurelio, avvenuta precisamente il 17 marzo del 180.

Da quanto siamo venuti sin qui dimostrando è chiaro che i termini estremi della vita di Teofilo Antiocheno possono essere rappresentati dagli anni 120-185 circa.

OPERE

Teofilo stesso, in diversi luoghi dei libri ad Autolico (cf. II, 28; II, 30; II, 31; III, 3 e III, 19), rimanda ad alcuni dei suoi lavori precedenti che oggi sono sventuratamente perduti.

Eusebio e Girolamo, da parte loro, attribuiscono a Teofilo le seguenti opere:

1. Tre libri ad Autolico (cf. Eus., *H. E.* IV, 24; Hier., *De vir. ill.* 25).
2. Un libro contro l'eresia di Ermogene (cf. Eus., *H. E.* IV, 24; Hier., *De vir. ill.* 25).
3. Un libro contro Marcione (cf. Eus., *H. E.* IV, 24; Hier., *De vir. ill.* 25).
4. Libri, « in quibus elementa fidei nostrae traduntur » (Eus., *H. E.* IV, 24; Hier., *De vir. ill.* 25: « breves elegantesque tractatus ad aedificationem Ecclesiae pertinentes »).

5. « Commentarii in Evangelium » (cf. Hier., *De vir. ill.* 25 e *Comm. in Mt.*, prooemium).

6. « Commentarii in Proverbia Salomonis » (cf. Hier., *De vir. ill.* 25).

7. Armonia Evangelica « quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens » (cf. Hier., *Epist. 121, ad Algasiam*, 6).

Orbene, di tutte queste opere menzionate da Eusebio e da Girolamo, come dei lavori ricordati incidentalmente dallo stesso Teofilo, non restano che i tre libri ad Autolico.

Noi tratteremo prima dei libri conservati e poi delle opere perdute.

I. « AD AUTOLICUM LIBRI TRES »

TRASMISSIONE DEL TESTO

Venezia, Cod. Marcian. gr. 496, sec. XI (olim del Card. Bessarione).

NOTA. — Tutti gli altri Codici, che riferiscono l'opera di Teofilo, sono apografi diretti o indiretti del Cod. Marciano. Cf. Harnack, *Gesch. der altchristl. Litteratur*, I, 496 s.

ANALISI DEL TESTO

Libro I (in 14 capitoli)

1. OCCASIONE DEL LIBRO. — Essa fu un colloquio che Teofilo ebbe in Antiochia con il pagano Autolico (cf. *Ad Autol.* II, 1: « Cum ante hos dies sermonem inter nos,

optime Autolyce, haberemus, quaerenti tibi quisnam meus esset Deus, ac disputationi meae aures aliquandiu praebenti religionem meam exposui. Ita tum discessimus, ut amicissimi domum rediremus, quamvis primo duriuscule mecum egisses »).

In quel colloquio, Autolico:

a) aveva difeso le divinità del Paganesimo (cf. *Ad Autol.* I, 1: « Quoniam igitur me, amice, obtudisti inanibus sermonibus, deos tuos venditans, lapideos et ligneos, ductos et fusos, fictos et pictos, qui nec vident nec audiunt... »).

b) aveva negata l'esistenza dell'unico vero Dio dei Cristiani, sfidando Teofilo a mostrarglielo: « Ostende mihi Deum tuum! ».

c) aveva impugnata la risurrezione dei corpi (cf. *Ad Autol.* I, 8: « mortuos excitari non credis... »).

d) si era fatto beffe del nome « Cristiano » quasi fosse un nome cattivo (cf. *Ad Autol.* I, 1: « neque praeterea Christianum dicis quasi malum nomen ferentem... »; I, 12: « me irrides, Christianum vocans... »).

II. Piano del libro. — Teofilo rispose ad Autolico, ribattendo tutte le tesi che egli sosteneva. E questo primo libro non vuol essere altro, se non la riproduzione di quanto Teofilo oppose in quel colloquio alle affermazioni di Autolico. Eccone lo schema:

1) *Introduzione* (cap. 1): in essa si accenna alla difesa che Autolico aveva fatto del Paganesimo nel colloquio con Teofilo, e alle beffe che aveva rivolte al nome « Cristiano ».

2) *Parte prima* (cap. 2-8): è destinata a dimostrare la esistenza di Dio e a determinarne gli attributi.

a) Teofilo alla sfida di Autolico « Ostende mihi Deum tuum » risponde prima di tutto con un'altra sfida « Ostende mihi hominem tuum », soggiungendo « et ego tibi ostendam Deum meum ».

Egli afferma che la ragione, per cui l'uomo non vede Dio, è perchè ha l'occhio dell'anima offuscato dai peccati. « Ex eo quod coeci non videant, idcirco lux solis non lucet... Sic et tu mentis tuae oculos caligine suffusos habes ob peccata et malas actiones tuas ». A coloro che si gravano di peccati (cf. cap. 2: « moechus, scortator, fur, praedo, spoliator, puerorum stuprator, contumeliosus, maledicus, iracundus, invidus, arrogans, superbus, percussor, avarus, parentibus non obsequens, filiorum venditor ») Dio non apparisce nè si lascia vedere, se prima non si purgano da ogni macchia: « Iis Deus non apparet, nisi prius se ab omni labe expurgaverint » (cap. 2).

Autolico ripiglia dicendo: « Tu qui vides, narra mihi, forma Dei qualis sit » (cap. 3); e Teofilo risponde: « Forma Dei nec dici, nec narrari potest, nec oculis corporeis videri » (cap. 3).

b) Ciò detto, Teofilo passa a spiegare l'etimologia del nome di Dio e a determinare gli attributi divini. Il nome di Dio (θεός) deriva — a giudizio di Teofilo — da τίθημι (= pongo) perchè Dio « omnia in sua ipsius stabilitate posuit » (cap. 4), oppure da θέω (= corro) perchè Dio « idem est ac currere et movere et operari et nutrire et providere et gubernare et vivificare omnia » (cap. 4).

Gli attributi divini messi in rilievo da Teofilo sono i seguenti: Dio è: *a*) « sine principio, quia ingenitus »; *b*) « immutabilis, quatenus immortalis »; *c*) « Dominus..., quia omnibus dominatur »; *d*) « Pater, quia ante omnia »;

e) « creator et conditor, quia omnia creavit et condidit »; *f)* « altissimus, quia supra omnia »; *g)* « omnipotens, quia omnia tenet et complectitur: nam et alta coelorum et profunda abissorum et termini orbis terrae sunt in manu eius »; *h)* « cognoscibilis... ex operibus » (cap. 4).

Teofilo si sofferma specialmente sull'attributo della conoscibilità di Dio per mezzo del creato: come l'anima, invisibile agli occhi della carne, si conosce « ex motu corporis »; come il governatore di una nave, benché non si vegga, si manifesta dal movimento della nave; e come il Re, quantunque non visibile a tutti, pure esiste e da tutti se ne ammette l'esistenza « ex legibus... et edictis et potestatibus et copiis et imaginibus... » (cap. 5), così Dio, benchè invisibile agli occhi del corpo, si manifesta per mezzo delle sue opere agli occhi della mente.

Quali siano le opere, dalle quali si arguisce l'esistenza di Dio, Teofilo lo dice nel cap. 6: la terra, il cielo e tutto ciò che in esso si verifica. Però egli soggiunge (nel cap. 7) che, per ascoltare ed intendere la voce che parte dalla natura e potersi elevare a Dio, è necessario non essere « ciechi di mente e duri di cuore ».

A questa conoscenza imperfetta, che di Dio abbiamo nella vita presente, un'altra perfetta ne succederà dopo la morte: « Haec si intelligis, o homo, et pure et sancte ac iuste vivas, potes Deum videre; sed ante omnia praeeant in corde tuo fides et timor Dei, tuncque haec intelliges. Cum mortalitatem deposueris e immortalitatem indueris, tunc Deum pro meritis videbis » (cap. 7). Autolico si mostra scettico e incredulo, quanto alla vita futura e alla risurrezione dei morti; e Teofilo gli dice: « Cum res eveniet, tunc credes, velis nolis... Sed cur non credis? An ignoras rebus

in omnibus fidem praeire? » (cap. 8). E, per dimostrare come realmente in ogni cosa precede la fede, adduce gli esempi dell'agricoltore, del navigante, del malato e del discepolo (cf. cap. 8).

3) *Parte seconda* (cap. 9-11): contiene la critica delle divinità del Paganesimo, difese da Autolico.

a) Gli Dei del Paganesimo « quos a te coli dictitas » — dice Teofilo — sono uomini morti. E continua descrivendo siffatti Dei:

Crono (= Saturno), « filiorum vorator ».

Giove, « in monte Ida nutritus a capra », si è reso colpevole di incesti, di adulterî, di pederastia.

Ercole, « a seipso combustus ».

Bacco, ubriaco e pazzo.

Apollo, che teme e fugge Achille, ama Dafne e ignora la morte di Giacinto.

Venere, ferita.

Marte, rovinatore degli uomini.

Osiride « perit... et invenitur ».

Attis, castrato.

Adone, ferito da un cinghiale.

Esculapio, fulminato.

Serapide... profugo ad Alessandria.

Artemide, amante di Endimione (cap. 9).

b) Che dire poi degli Dei dell'Egitto? Sono una moltitudine « animalium, reptilium, pecudum, ferarum, volatilium et natatilium fluvialium ». Gli Egiziani aggiungono « ad haec etiam pelves et inhonestos sonos (= crepitus ventris inflati)[1] » (cap. 10).

[1] Cf. Minucio Felice, *Octav.* 28, 9; Hier., *Comm. in Is.*, lib. XIII, c. 46.

c) Del resto, le Divinità dei Greci e dei Romani sono di materia corruttibile, per esempio, di pietra e di legno; sono « simulacra... mortuorum hominum », « opera manuum hominum et impura daemonia » (cap. 10). E « tales ...qui faciunt ea, et qui spem suam in eis constituunt » (ib.).

Teofilo osserva, infine, che egli piuttosto che adorare queste Divinità onora l'Imperatore (μᾶλλον τιμήσω τὸν βασιλέα), « non tamen eum adorans » perchè non è Dio, ma « preces pro eo fundens » (cap. 11).

4) *Parte terza* (cap. 12-13): consacrata alla difesa del nome « Cristiano » e del dogma della risurrezione dei morti.

a) il nome χριστιανός deriva, secondo Teofilo, da χρίειν = ungere: « Nos... ideo Christiani vocamur quod Dei oleo ungamur » (cap. 12).

b) Autolico provocava Teofilo alla dimostrazione della risurrezione dei morti con queste parole: « Ostende mihi vel unum ex mortuis excitatum, ut credam cum videro ». Teofilo risponde: 1° che merito ne avresti, se credessi dopo aver visto il fatto?; 2° neghi fede alla risurrezione dei morti, eppure credi alle favole, per esempio, di Ercole bruciato e ancora vivo, di Esculapio fulminato e risuscitato; 3° del resto, Dio per indurci alla fede nella risurrezione dei morti « multa adhibet argumenta », per esempio: l'avvicendarsi del giorno e della notte; il seme e il frutto; gli alberi ora spogliati di foglie, ora fioriti ed ora carichi di frutti; il corso e le fasi della luna; il malato e il risanato, ecc. « Haec omnia operatur divina sapientia, ut vel ex his demonstret posse Deum generalem omnium hominum resurrectionem perficere... » (cap. 13).

5) *Conclusione* (cap. 14): in essa Teofilo esorta Auto-

lico a credere in Dio e nella risurrezione futura. « Ne sis igitur incredulus, sed potius crede ». E per meglio indurlo alla fede gli ricorda il suo esempio, dicendo « et ego non credebam id futurum, sed nunc credo » perchè, avendo letto le Sacre Scritture, mi sono convinto della verità di quanto in esse sta scritto. Rivolto ad Autolico, infine, esclama: « Amice, adiecisti: ostende mihi Deum tuum! — Hic est Deus meus, quem tibi auctor sum ut timeas eique fidem habeas ».

Libro II (in 38 capitoli)

I. Occasione. — Dopo il colloquio, la cui sostanza è riferita nel libro I, Autolico pregò Teofilo a volergli dimostrare più accuratamente: la falsità del Paganesimo e la verità del Cristianesimo. Teofilo volle appagare il desiderio di Autolico, scrivendo questo secondo libro, quasi appendice al primo (cf. cap. 1).

II. Schema del libro II. — Si possono distinguere in esso due parti: una contro il Paganesimo (cap. 2-8); l'altra a favore del Cristianesimo, la cui dottrina viene esposta con l'aiuto delle Scritture dei Profeti (cap. 9-38).

1) La falsità del Paganesimo è dimostrata:

a) « ex paucis... historiis » dei Pagani, nelle quali si riferiscono le genealogie degli Dei (cap. 2-3).

b) dalle dottrine assurde, che su Dio e sul mondo insegnano i filosofi pagani, per esempio: gli Stoici, Epicuro, Crisippo, Platone (cf. cap. 4).

c) dalle favole, che sugli Dei e sulla Provvidenza raccontano i poeti del Paganesimo, per esempio, Omero, Esiodo, Orapio, Aristofane, Satiro di Alessandria, Arato, Simonide, Euripide, Testio, ecc. (cf. cap. 5-8).

Nota. — Tutti questi poeti sono detti « a daemonibus inspirati e inflati » (cap. 8).

2) La verità del Cristianesimo risulta dalla semplice esposizione della sua dottrina, che Teofilo fa in base alle Scritture dei Profeti. Comincia col dichiarare chi sono i Profeti, cioè: « Dei homines... a Spiritu Sancto divinitus edocti... ab ipso Deo afflati et eruditi » (cap. 9). Segue mettendo in rilievo la loro veracità, la quale deriva dal fatto che tutti concordemente predissero in varî tempi e peste e fame e guerra — al pari della Sibilla — che si sono poi verificate; attestarono avvenimenti passati, contemporanei e futuri, ed alcuni di questi « apud nos hodie perficiuntur » di modo che possiamo esser sicuri « etiam de futuris » (cap. 9). Espone infine la loro dottrina, che Teofilo riduce ai seguenti capi:

a) « Docuerunt Deum ex nihilo omnia creasse » (cap. 10).

b) « Habens... Deus suum ipsius Verbum in propriis visceribus insitum [= Λόγος ἐνδιάθετος], genuit illud cum sua Sapientia, proferens ante omnia. Hoc Verbo usus est administro operum suorum et per illud omnia condidit » (cap. 10);

c) « Spiritus Dei... descendebat in Prophetas ac per eos de mundi creatione et coeteris rebus loquebatur » (cap. 10).

d) creazione del mondo e formazione dell'uomo, descritte nel cap. 11 con le parole del *Gen.* I, 1-II, 3.

Teofilo alla descrizione fa seguire una spiegazione allegorica dell'Esamerone; per lui, i primi tre giorni « ante luminaria » sono una « imago Trinitatis: Dei, Verbi, Sa-

pientiae » (cap. 15); spiegazione delle opere del quarto giorno, nel cap. 15; del quinto giorno, nel cap. 16; del sesto giorno, nel cap. 17. Della creazione dell'uomo si discorre nei cap. 18-20. Viene quindi la narrazione del peccato originale con le parole del *Gen.* III, 1-19, con relativa spiegazione e soluzione di diverse questioni che nascono dal testo biblico, e si racconta poi la storia del genere umano sino alla dispersione dei popoli (cap. 21-34).

e) Precetti dei Profeti « illitterati homines et pastores et imperiti » (per esempio, i precetti del Decalogo, ma soltanto in parte), che vengono confermati con testimonianze della Sibilla (cap. 36) e dei poeti Eschilo, Pindaro, Euripide, Archiloco, Dionisio, Simonide, Sofocle, Timocle, Omero (cap. 37-38).

Libro III (in 30 capitoli)

I. Occasione. — Dopo i due libri precedenti e dopo altri colloqui, che Teofilo aveva avuto con Autolico (cf. lib. III, 1: « post sermones mecum habitos... »), questi *a*) considerava ancora gli insegnamenti del Cristianesimo come un delirio di menti inferme (cf. III, 1: « adhuc pro delirio habes doctrinam veritatis... »); *b*) e riteneva che le Scritture, a cui si appoggiava il Cristianesimo, erano di data recente (cf. III, 1: « recentes admodum esse litteras nostras existimans... »).

II. Schema del libro III. — Teofilo dunque si propone, con questo terzo libro, di vincere le ultime resistenze di Autolico. Perciò dimostra: « ineptias... scriptorum » nei quali Autolico tanto confidava (cap. 2-15); « antiquitatem litterarum nostrarum » (cap. 16-29).

1) A giudizio di Teofilo, la dottrina degli scrittori profani, in cui Autolico pone tanta confidenza, è « inutile, anzi empia »:

a) perchè insegna cose turpi. Esempi: Platone insegna la comunanza delle mogli (cap. 6) nel *De Republica* [1]; Epicuro e gli Stoici insegnano l'incesto « cum matribus et sororibus », ad onta delle leggi greche e romane che lo proibiscono (ib.); i poeti incitano a diversi delitti, attribuendoli ai loro Dei, per esempio, a Giove, a Giunone, ad Attis, ad Antinoo (cap. 8).

b) perchè imputa ai Cristiani la comunanza delle mogli, l'incesto e l'antropofagia (cf. cap. 4): delitti, che risultano falsi e dalle dottrine che i Cristiani professano e dalla vita virtuosa che menano (cf. cap. 11: ospitalità; cap. 12: giustizia; cap. 13: castità; cap. 14: amore verso i nemici; cap. 15: aborrono dai giuochi gladiatorii; coltivano temperanza, continenza, castità; si contentano di un solo matrimonio ecc.).

2) L'antichità delle Scritture, di cui si servono i Cristiani, si desume dalla testimonianza degli scrittori profani (per esempio, di Manetone), i quali attestano che Mosè visse 900 o 1000 anni prima della guerra di Troia: « Moysen et qui eum sequuti sunt nongentis vel mille annis antiquiores bello Troiano esse patet » (cap. 21).

Nei cap. 24-28, Teofilo riporta la cronologia del mondo, dalla creazione dell'uomo sino alla morte di Marco Aurelio (17 marzo del 180): per compilarla, egli si serve della Septuaginta, di Giuseppe Flavio, di Manetone, di Menan-

---

[1] Non nel libro I, come asserisce Teofilo, bensì nel lib. V, c. 7.

dro e di Chryseros. Istituisce poi il paragone tra Zaccaria « ultimo dei profeti », che visse al tempo di Dario (cf. cap. 23), e i primi legislatori pagani (Solone, Licurgo ecc.) i quali vissero dopo Dario. E conclude che « antiquiores sunt litterae legis divinae, quae nobis per Moysen data est » (cf. cap. 23 e 26). Tanto più — soggiunge Teofilo — sono da reputarsi posteriori gli altri scrittori (quali, ad esempio, Erodoto, Tucidite, Senofonte, ecc.), che cominciarono le loro storie da Ciro e da Dario.

III. Conclusione. — Assegna la ragione per cui gli scrittori greci non fanno menzione dei nostri scrittori e, rivolto ad Autolico, dice: « Si vis, igitur, haec diligenter evolve, ut habeas symbolum et pignus veritatis » (cap. 30).

TEMPO IN CUI FURONO COMPOSTI I TRE LIBRI AD AUTOLICO

I tre libri ad Autolico furono scritti dopo il mese di marzo del 180, sotto l'impero di Commodo, prima del 190. Difatti:

a) Teofilo, tessendo nel terzo libro la cronologia del mondo (cf. III, 27-28), ricorda già la morte di Marco Aurelio: « usque ad mortem Veri imperatoris » (III, 27); « ad mortem imperatoris Aurelii Veri » (III, 28). Orbene: la morte di Marco Aurelio avvenne il 17 marzo del 180 [1].

Dunque il terzo libro ad Autolico è stato composto dopo la morte di Marco Aurelio, ossia dopo il 17 marzo del

[1] Cf. Liebenam, *Fasti consulares Imperii Romani*, Bonn, 1909, p. 108.

180; gli altri due sono di poco anteriori, giacchè dal contesto è chiaro che i tre libri si sono succeduti l'uno all'altro con breve intervallo tra loro.

b) Ciò posto — cioè ammesso che i tre libri ad Autolico sono stati scritti dopo la morte di Marco Aurelio — è evidente che la loro composizione debba collocarsi sotto l'impero di Commodo, il quale, succeduto a Marco Aurelio, governò dal 17 marzo del 180 al 31 dicembre del 192 [1].

c) Ma nell'impero di Commodo non si può procedere oltre il 190, perchè in quell'anno — come ci è noto dal *Chronicon* di Eusebio — morì il successore di Teofilo nella cattedra episcopale di Antiochia (cf. sopra, p. 187).

d) Sicchè, avendo noi già fissata la morte di Teofilo verso il 185, è lecito concludere che i tre libri ad Autolico furono composti tra il 180 e il 185 circa.

OPERE PERDUTE

1. Un'opera in cui trattava « de daemone, qui et Satanas, de serpente ac dracone » (cf. *Ad Autol.* II, 28).

2. Un'opera contro i miti degli Dei, precisamente di Crono (= Saturno), di Zeus, di Hera (= Giunone), di Hefaistos, di Poseidone (= Nettuno), di Apollo, di Dionysos, di Heracles, di Atena (= Minerva) e di Afrodite (cf. *Ad Autol.* III, 3: « de his accuratius alio in libro disputavi »).

3. Un'opera *De historiis.* Si componeva almeno di due libri, perchè lo stesso Teofilo ne menziona espressamente il

[1] Cf. Liebenam, *op. cit.*, p. 108.

primo: « in primo de historiis libro » (cf. *Ad Autol.* II, 30). Vi si trattava:

a) « de genealogiis primi hominis » (II, 30).

b) « de genealogiis Noe et filiorum eius » (II, 31; cf. III, 19) [1].

4. Un *Contra Hermogenis haeresim*, in cui Teofilo faceva uso di testimonianze dell'*Apocalisse* di S. Giovanni. Cf. Eus., *H. E.* IV, 24: « Contra Hermogenis haeresim... in quo utitur testimoniis ex Iohannis Revelatione desumptis ». Vedi anche Hier., *De vir. ill.* 25.

5. Un *Contra Marcionem*, di cui Eusebio attesta che esisteva ancora ai suoi tempi. Cf. Eus., *H. E.* IV, 24: « Contra Marcionem, qui liber una cum aliis quos retuli etiamnum extat » (= Hier., *De vir. ill.* 25: « Contra Marcionem, qui usque hodie extat »).

6. *Libri, in quibus elementa fidei nostrae traduntur* (Eus., *H. E.* IV, 24), cioè libri di indole catechetica o « breves elegantesque tractatus ad aedificationem Ecclesiae pertinentes » (Hier., *De vir. ill.* 25). Il Kihn (I, 186) e il Mannucci (I, 70) ritengono che questi libri o *tractatus* facevano parte del *De historiis* o di un'opera sulla storia biblica primitiva. Ma nè l'uno nè l'altro adduce alcuna ragione a sostegno di siffatta affermazione o ipotesi.

7. Un *Commentarius in Proverbia Salomonis* (cf. Hier.,

[1] Giovanni Malala del secolo VI, nella sua *Chronographia*, riporta nove frammenti di un « dottissimo cronografo Teofilo » sugli ultimi Re dell'Egitto, su Democrito ecc. Se i frammenti appartengano al nostro Teofilo e precisamente al *De historiis*, oppure debbano attribuirsi a qualche altro cronografo di nome Teofilo, non è dato di poter sicuramente decidere.

De vir. ill. 25). Ma Girolamo, che ce ne dà la notizia, dubita dell'autenticità dell'opera a causa della discrepanza di stile esistente tra il Commentario e le altre opere di Teofilo: « Commentarii in Proverbia Salomonis... mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere » (*De vir. ill.* 25).

8 Un *Commentarius in Evangelium* cioè sui quattro Vangeli (cf. Hier., *De vir. ill.* 25). Girolamo, nel *De vir. ill.* 25, dubita anche dell'autenticità di questo Commentario, e per lo stesso motivo interno, ossia per difformità di stile. Tuttavia sei anni più tardi, cioè nel 398, cita il Commentario di Teofilo tra le fonti di cui si è servito per compilare il Commentario sul Vangelo di S. Matteo (cf. *Comm. in Mt.* proemio); anzi un dieci anni dopo, vale a dire nel 407, riferisce nell'*Epist.* 121, 6 un lungo frammento del Commentario di Teofilo sulla parabola del villico infedele, applicata a S. Paolo (cf. il frammento in Migne, *P. G.* 6, 1603).

Orbene: nel 1575 il De la Bigne pubblicò nella sua *Bibliotheca SS. Patrum* (V, 169-192) un Commentario sui quattro Vangeli. Il codice, di cui si servì per tale pubblicazione, attribuiva l'opera a Teofilo Alessandrino (385-412); ma egli stimò di poterla pubblicare sotto il nome di Teofilo Antiocheno, perchè nel terzo libro, che contiene il commento su Luca, trovò e lesse il frammento che Girolamo cita nell'*Epist.* 121, 6 come desunto dal Commentario di Teofilo Antiocheno sugli Evangeli. L'opinione del De la Bigne divenne quasi comune, sicchè fu appoggiata anche dallo Zahn (*Forschungen*, II, 29-85).

Ma, dopo un esame più accurato, si giunse dai critici

alla conclusione che il Commentario non ha nulla a che vedere con Teofilo Antiocheno, e che è opera di un compilatore del secolo V o VI.

Difatti, il Commentario oggi si legge in quattro codici, cioè:

1° nel Cod. Bruxell. 9850-52, sec. VII-VIII (cf. Pitra, *Analecta sacra*, II, 624-634).

2° nel Cod. Vat. Palat. 287, sec. IX (ib. 649-650).

3° nel Cod. Carnotensis 85, sec. IX (ib. 649-650).

4° nel Cod. Berolin. lat. 98, sec. XII, (cf. « Zeitschrift für Kirchengeschichte », 1912, pp. 529-536).

In questi quattro codici, il Commentario non porta il nome di alcun autore; ma, in compenso, è preceduto da un prologo che presenta l'opera come un florilegio, compilato dalle opere esegetiche di scrittori anteriori. Il compilatore, imitando l'ape industriosa che « favos de omnigenis floribus operatur », confessa candidamente: « tractatoribus defloratis, opusculum spiritale composui ». E, in realtà, le spiegazioni allegoriche del testo evangelico, che si leggono nel Commentario, sono desunte da Cipriano, da Girolamo, da Ambrogio, da Agostino, da Arnobio giuniore ecc. Ciò spiega a sufficienza come nel terzo libro si trovi anche il frammento di Teofilo Antiocheno, citato da Girolamo.

Chi sia il vero compilatore di questo Commentario, non si sa; ma è fuori dubbio che egli visse:

a) dopo Ambrogio, Girolamo, Agostino ed Arnobio giuniore (460 circa), perchè si serve delle loro opere nel compilare il suo Commentario;

b) prima del secolo VII-VIII, perchè la sua opera si trova già nel Cod. Bruxell. 9850-52 appartenente ai secoli VII-VIII;

c) perciò, tra la fine del V e la fine del VI secolo, allorchè cade l'epoca dei florilegi patristici.

DOTTRINA

FONTI:

1) La fonte principale, che Teofilo adopera per esporre la dottrina del Cristianesimo, sono le Scritture dei Profeti (cf. *Ad Autol.* II, 9-38); e se ne comprende la ragione, giacchè egli si è convertito al Cristianesimo principalmente con la lettura delle opere dei Profeti (cf. *Ad Autol.* I, 14: « nunc credo... quod in Sacras Scripturas incidi sanctorum Prophetarum... »). Dei Profeti Teofilo insegna:

a) che erano « illitterati homines et pastores et imperiti » (II, 35).

b) che erano però « Dei homines... a Spiritu Sancto divinitus docti... ab ipso Deo afflati et eruditi » (II, 9; cf. II, 22 e III, 12). Ciò afferma, in modo particolare, di Mosè (III, 23; « Moyses... Spiritu Sancto afflante, descripsit ». Cf. II, 10) e di Salomone (II, 10: « Verbum... per Salomonem ait... »).

c) che erano, per conseguenza, veraci. Essi, infatti, hanno riferito fedelmente le cose passate e le cose future: di queste, alcune « apud nos hodie perficiuntur » (II, 9; cf. I, 14: « praeterita eodem, quo gesta sunt, modo, et praesentia, eodem quo geruntur, praedixerunt, et futura eodem ordine quo perficientur »).

d) che furono più antichi fra tutti e precedettero di molto i sapienti della Grecia (cf. III, 16-29).

2) Accanto ai Profeti, Teofilo pone gli Evangelisti e

gli altri scrittori del N. T. giacchè « consentaneae inveniuntur prophetarum et evangeliorum sententiae, propterea quod omnes uno Dei afflati Spiritu locuti sunt » (III, 12). In particolare, Teofilo:

a) cita S. Giovanni tra gli scrittori ispirati (cf. II, 22: « quotquot Spiritu Sancto afflati fuere, in his Iohannes ita dicens: In principio erat Verbum... ».

b) menziona come θεῖος λόγος le parole di S. Paolo, cioè *1ª Tim.* 2, 2 e *Rom.* 13, 7, 8 (cf. III, 14).

c) si serviva anche dell'Apocalisse di S. Giovanni nel *Contra Hermogenis haeresim* (cf. Eus. *H. E.* IV, 24: « utitur testimoniis ex Iohannis Revelatione desumptis »).

3) Teofilo, inoltre, si serve anche della ragione filosofica per esporre e difendere la dottrina del Cristianesimo. Infatti, se ne serve:

a) per provare l'esistenza di Dio e per determinarne gli attributi (cf. I, 2-8).

b) per dimostrare il dogma della risurrezione dei corpi (cf. I, 8, 13 e II, 14).

Esistenza e natura di Dio:

1) Teofilo col nome di Dio intende « Colui che ha stabilito e governa l'universo ». Perciò egli fa derivare il nome θεός da τίθημι = pongo, e da θέω = corro (cf. I, 4).

2) L'esistenza di Dio ci è nota dalle sue opere, cioè dal cielo, dalla terra e da tutto ciò che in essi si osserva; allo stesso modo che: *a*) dai movimenti del corpo conosciamo l'esistenza dell'anima; *b*) dal movimento di una nave conosciamo l'esistenza del nocchiero che la guida;

c) dalle leggi, dagli editti, dagli eserciti, ecc. conosciamo la esistenza di chi governa (cf. I, 5).

La cognizione, che di Dio abbiamo in questa vita « per ea quae facta sunt », è imperfetta ed è distinta dalla cognizione perfetta che ne avremo nell'altra (cf. I, 7). Ad ogni modo, anche per avere la cognizione imperfetta di Dio nella vita presente, Teofilo richiede condizioni adatte nel soggetto conoscente, cioè: 1° essere puro di animo e non avere l'occhio della mente offuscato o accecato dal peccato; 2° non essere duro di cuore (cf. I, 2: « oculi mentis tuae videant... aures cordis tui audiant... »).

3) Gli attributi divini vengono descritti da Teofilo principalmente in I, 5. Per lui, Dio è: « sine principio, quia ingenitus »; « immutabilis, quatenus immortalis »; « Dominus, quia omnibus dominatur »; « Pater, quia ante omnia »; « altissimus, quia supra omnia »; « omnipotens, quia omnia tenet: nam et alta coelorum et profunda abissorum et termini orbis terrae sunt in manu eius »; « creator, quia omnia creavit » (cf. I, 5).

4) Dio creò tutto dal nulla: « ex nihilo... quaecumque voluit et quo voluit modo » (II, 4). Il racconto della creazione del mondo, della formazione dell'uomo e della sua caduta vien fatto da Teofilo con le parole stesse del Genesi ed ampiamente spiegato (cf. II, 11-28).

Secondo Teofilo, Dio creò l'uomo « nec immortalem... nec mortalem, sed... capacem utriusque, ut si ad ea ferretur, quae ducunt ad immortalitatem, observandis Dei mandatis, mercedem ab eo acciperet immortalitatem, et deus fieret: si vero deflecteret ad ea, quae ducunt in mortem, non obediens Deo, ipse sibi mortis auctor esset » (II, 27).

Dio creò l'uomo nell'infanzia (II, 25: « Adam... adhuc infans erat... ») e lo munì di libero arbitrio (II, 27: « liberum... Deus et sui iuris hominem fecit »). L'uomo, disubbidendo a Dio, andò soggetto alla morte (II, 27: « non obediendo mortem sibi ipse traxit »); fu espulso dal paradiso terrestre e sottoposto ai dolori della vita (II, 25: « primo homini mandati praetergressio id attulit, ut e paradiso eiceretur; ... ex peccato tanquam ex fonte in hominem fluxerunt labores, dolores, molestiae ac denique mors ipsa »). All'umanità peccatrice Dio ha costituito un rifugio nelle Chiese, quasi isole nel mare del mondo (cf. II, 14).

TRINITÀ:

In Teofilo si trova per la prima volta la parola τριάς per indicare le Persone Divine (cf. II, 15: « tres illi dies, qui ante luminaria fuerunt, imago sunt Trinitatis [τύποι τῆς τριάδος]: Dei, eius Verbi, eiusque Sapientiae »). A designarle, Teofilo adopera sempre l'espressione: Dio, Logos, Sapienza (cf. I, 7: « Deus... per Verbum et Sapientiam sanat et vivificat; ...Deus per Verbum et Sapientiam condidit universa »; II, 10, 15, 18).

Quanto alla generazione del Logos, scrive: « Habens... Deus suum ipsius Verbum in propriis visceribus insitum, genuit illud cum sua Sapientia, preferens ante omnia » (II, 10). Ed altrove, più chiaramente ancora: « ...ut Veritas narrat, Verbum semper existens et in corde Dei insitum. Ante enim quam quidquam fieret, eo utebatur consiliario; quippe cum eius mens et prudentia sit. Cum autem voluit Deus ea facere quae statuerat, hoc Verbum genuit, prolatitium, primogenitum omnis creaturae; non ita tamen ut

Verbo vacuus fieret, sed ut Verbum gigneret et cum suo Verbo semper versaretur » (II, 22). In questo secondo testo è chiaramente ammessa l'esistenza del Logos in Dio, ab aeterno. Ma in che cosa debba collocarsi la distinzione del Λόγος ἐνδιάθετος e del Λόγος προφορικός non è del tutto chiaro. Sembra che Teofilo voglia dire che il Λόγος è rimasto in Dio sino al momento della creazione; e, quando Dio per mezzo di esso ha creato tutte le cose, allora il Λόγος è stato generato ed è stato manifestato al mondo. Siffatta concezione dei due stati del Λόγος porta con sé, fatalmente, l'errore di uno sviluppo progressivo del Verbo, che sarebbe stato prima immanente ἐνδιάθετος) e poi personale (προφορικός).

Già abbiamo avvertito che Teofilo, nel designare le tre Persone Divine, si serve sempre dell'espressione: Dio, Logos, Sapienza (cf. I, 7; II, 10, 15, 18). Il Petavio, nei suoi *Dogmata theologica* (cf. *De Trinitate*, lib. I, c. 3, n. 6), ha creduto di poter concludere da questa terminologia che in Teofilo non vi è la menzione dello Spirito Santo e che questi da lui viene confuso con il Verbo: « Mentio nulla Spiritus, quem cum Λόγῳ confudisse videtur ». Già il Marano, in una sua nota a Teofilo II, 10 (cf. Migne, *P. G.* 6, 1065, nota 17), ha fatto osservare che le conclusioni del Petavio non sono giuste. Difatti: la terminologia trinitaria nel II secolo non apparisce ancora ben fissata negli scrittori cristiani. Così, mentre Giustino identifica il Verbo e la Sapienza (cf. *Dial.* 61, 1, 3; 62, 4; 100, 4; 126, 1), Ireneo li distingue identificando la Sapienza con lo Spirito Santo (cf. per esempio *Adv. Haer.* IV, 7, 4: « Ministrat enim ei... Filius et Spiritus Sanctus, Verbum et Sapientia »). Teofilo dunque non confonde il Verbo con lo Spirito Santo, come pretende il Petavio; ma adopera semplicemente una terminologia diversa

dalla nostra, attribuendo allo Spirito Santo il nome di Sapienza; invece di adoperare la terminologia trinitaria di Giustino, adopera la terminologia trinitaria di Ireneo.

RISURREZIONE DELLA CARNE:

Teofilo in I, 8 e I, 13 dimostra che la risurrezione della carne è per noi oggetto di fede; e si avvale di questa circostanza per mettere in rilievo che in ogni cosa precede la fede, come risulta dagli esempi ch'egli adduce, cioè dagli esempi dell'agricoltore, del navigante, del malato e del discepolo. Tutti questi cominciano col fare un atto di fede, allorché o gettano il seme nel solco o dànno le vele al vento o chiamano il medico o si affidano al maestro.

Teofilo ritorna sull'argomento della risurrezione in II, 14 dimostrandone il fatto con ragioni di congruenza, esponendo cioè i motivi che i Cristiani hanno per credere alla risurrezione della carne. Tali motivi di congruenza sono: l'avvicendarsi e il succedersi del giorno e della notte, del seme e del frutto, degli alberi senza foglie e degli alberi con le foglie e con frutti, delle fasi della luna, della malattia e della sanità ecc.

6.

ERMIA

LA « IRRISIO GENTILIUM PHILOSOPHORUM »

TRASMISSIONE DEL TESTO

1. Sul principio l'opera ci era nota soltanto per mezzo di dodici codici, nessuno dei quali era anteriore al secolo XV (cf. Otto, *Corpus Apologetarum*, IX, p. XII ss.).

2. Poi se ne scoprirono altri quattro e precisamente:
a) Biblioteca di Patmos, Cod. gr. 202, sec. X-XI,
b) Saragozza, Biblioteca del Pilar, Cod. gr. 2937, sec. XV
c) Madrid, Biblioteca Reale, Cod. gr. 40, sec. XVI
d) Milano, Biblioteca di Brera, Cod. Braidense A. D. 9, secolo XVI.

Nota. — Il migliore dei Codici è quello di Patmos, la cui descrizione può vedersi in Sakkelion, Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, Atene, 1890, p. 113.

ANALISI DEL TESTO (in 10 capitoli)

1. Introduzione (cap. 1, inizio):

In essa l'autore, rivolgendosi ai fedeli (ἀγαπητοί; cf. inoltre il fatto ch'egli suppone che i destinatari conoscano l'Epistola del « beato apostolo Paolo » ai Corinti), promette di dimostrare ad essi la verità di ciò che scrisse S. Paolo in

1ª Cor. 3, 19: « Sapientia huius mundi apud Deum stultitia est », mettendo in rilievo come i filosofi, di fatto, « nec verbis nec sententiis consentanea inter se dixerunt ».

2. Dimostrazione delle contraddizioni dei filosofi (cap. 1-10):

a) Sulla natura dell'anima. — L'anima è reputata dai filosofi, a seconda dei loro sistemi: aria, acqua, fuoco (Democrito), sangue (Critia), armonia (Dinarco), unità dinamica (Pitagora), movimento (Eraclito) ecc. (cf. cap. 1).

b) Sull'immortalità dell'anima. — Alcuni filosofi ritengono l'anima immortale, altri mortale; alcuni dicono che sopravviverà per poco tempo; altri affermano che passerà nelle bestie; altri ancora asseriscono che si dissolverà in corpi semplici; altri che passerà per due volte nei corpi; ed altri che passerà per 3000 volte nei corpi ecc. (cf. cap. 2).

c) Sulla natura dell'uomo. — A sentire i filosofi, l'uomo è « nunc mortalis... nunc immortalis », « aqua... aer... ignis... nec aqua nec ignis... », « piscis... fera (nescio an canis, lupus, taurus, avis, serpens, draco, chimaera » ecc.). « Empedocles... arbustum me facit » (cf. cap. 2).

d) Sui principî delle cose. — Anassagora dice: « Mens est omnium initium »; Melisso: « unum, aeternum, infinitum, immobile, omnino simile »; Parmenide: lo stesso, mentre Anassimene « contrarium vociferatur » (cf. cap. 3); Empedocle insegna che « principia omnium amicitia et inimicitia »; Protagora: la materia, giacché quel che non cade sotto i sensi non esiste; Talete: « Terra universorum est primordium et ex humido cuncta constant et in humidum resolvuntur »; Anassimandro: il moto eterno, che dà ori-

gine e fine a tutte le cose (cf. cap. 4); Archelao: « calidum et frigidum omnium rerum principium »; Platone ὁ μεγαλόφωνος « rerum exordia deum et materiam et exemplar esse dixit »; Aristotele « alia principia describit, nimirum facere et pati » = atto e potenza (cf. cap. 5); Ferecide « principia esse dixit Jovem (= aetherem), Tellurem (= terram), et Saturnum (= tempus) »; Leucippo « primordia esse dicit infinita et immobilia et minima... subtilia... crassa »; Democrito: l'essere e il non essere, « initia esse id quod sit et id quod non sit »; Eraclito: « universorum exordium est ignis »; Epicuro: « de atomis... et de vacuo... cuncta et oriri et interire » (cf. cap. 6); Cleante: « vera principia... Deum et materiam »; Carneade e Clitomaco: « universa incomprehensa esse et veritati semper falsam quandam imaginationem esse proximam » (cf. cap. 7); Pitagora: « omnium initium est unitas, e cuius figuris et numeris elementa fiunt » (cf. cap. 8-9); Epicuro contro Pitagora « cum sint multi mundi et infiniti » (cf. cap. 10).

3. Conclusione (cap. 10):

« Haec itaque enarravi — conclude l'autore — ut contrarietatem, quae in eorum est opinionibus patefacerem et inquisitionem rerum quam suscipiunt in infinitum vagari... » (cap. 10).

AUTORE E TEMPO IN CUI SCRISSE

Degli scrittori cristiani nessuno fa menzione di Ermia: non Eusebio, non Girolamo, non Fozio.

Molti hanno tentato di identificarlo con qualcuno degli Ermia a noi noti. Difatti:

a) il Lambecio, nei *Commentarii de Bibliotheca Caesarea Vindobonensi*, Vindobonae, 1891, p. 54, ha tentato di identificarlo — principalmente in base alla identità del nome — con Ermia Sozomeno del secolo V, uno dei continuatori della *H. E.* di Eusebio di Cesarea.

b) altri — guidati sempre dalla identità del nome — hanno proposto di identificarlo con l'Hermias, di cui si parla nel *De haeresibus* (cap. 55) di Filastrio di Brescia e nel *De haeresibus* (cap. 59) di S. Agostino, sebbene qui venga a mancare anche l'identità del nome, giacché in quei capitoli delle opere di Filastrio e di Agostino — come a suo tempo avvertì il Fabricius — deve leggersi Hermogenes e non Hermias.

L'Otto invece (cf. *Corpus Apologetarum*, IX, p. XII-XXI) — e con lui la maggior parte dei critici — sostiene che l'autore della *Irrisio* visse nel II secolo. Difatti:

a) Egli combatte e deride quasi tutti i sistemi filosofici e si fa beffe dei Platonici, dei Pitagorici, dei Peripatetici, degli Stoici, degli Epicurei, ecc.; ma nessuna menzione fa né del Neoplatonismo né dei Neoplatonici. Dunque l'autore — che scrive evidentemente per i suoi tempi — mostra di appartenere al secolo II, allorché il Neoplatonismo non era ancora sorto.

b) La vivacità della *Irrisio* suppone un periodo di accanita lotta tra Cristianesimo e filosofia, come si verificò precisamente nel II secolo.

c) Nei Codici, ad Ermia viene attribuito il titolo di filosofo (Ἑρμείου φιλοσόφου διασυρμός) cioé di seguace della filosofia cristiana o del Cristianesimo: titolo portato dagli Apologisti del II secolo, quali Aristide, Giustino, Atenagora, Melitone ecc.

d) Il Di Pauli (*Die « Irrisio » von Hermias*, Paderborn, 1907, pp. 5-24) ha potuto rendere assai verosimile una dipendenza della *Cohortatio* dello Pseudo-Giustino dalla *Irrisio* di Ermia, facendo ricorso ad un complesso di raffronti tra i due scritti, specialmente tra il cap. 1 della *Irrisio* e il cap. 7 della *Cohortatio*. Orbene: la *Cohortatio* dello Pseudo-Giustino è stata da noi fissata prima del 221, cioè prima della *Cronografia* di Sesto Giulio Africano (cf. sopra, p. 97). Dunque è lecito supporre che la *Irrisio* sia stata composta verso la fine del II secolo.

e) Da un altro lato, sembra che la *Irrisio* dipenda dalla *Oratio ad Graecos* di Taziano, e precisamente dal cap. 25, di cui vorrebbe essere quasi lo sviluppo. Difatti: in quel capitolo, Taziano mette in evidenza la contraddizione dei filosofi, scrivendo: « Platonis decreta sequeris, ecce tibi Epicurus sophista palam et aperte adversatur. Rursus Aristotelem vis sectari; tibique Democriti sectator aliquis conviciatur. Pythagoras Euphorbum se fuisse ait, et Pherecydis doctrinae est haeres. Aristoteles animae immortalitem exagitat. Vos autem qui tumultuosas habetis dogmatum successiones, discordes cum concordibus pugnatis ».

f) Pare quindi che la *Irrisio* sia stata scritta tra l'*Oratio ad Graecos* di Taziano e la *Cohortatio ad Graecos* dello Pseudo-Giustino, cioè dopo il 165-171 e prima del 221.

APOLOGISTI

LE CUI OPERE SONO PERDUTE

Appartengono a questa categoria:

1. Quadrato
2. Aristone di Pella
3. Milziade
4. Claudio Apollinare
5. Melitone di Sardi
6. il Senatore Apollonio.

Di essi:

a) due hanno scritto al tempo di Adriano (117-138): Quadrato ed Aristone;

b) tre sotto l'impero di Marco Aurelio (161-180): Milziade, Claudio Apollinare e Melitone;

c) uno ai tempi di Commodo (180-192): Apollonio.

Inoltre:

a) uno ha combattuto soltanto i Giudei: Aristone;

b) due si sono rivolti soltanto contro i Pagani: Quadrato ed Apollonio;

c) tre hanno scritto apologie e contro i Giudei e contro i Pagani: Milziade, Claudio Apollinare e Melitone.

Su questi Apologisti e sulle loro opere perdute, raccoglieremo tutte quelle notizie che l'antichità ci ha tramandato.

1.

QUADRATO

TESTIMONIANZE DI EUSEBIO

Nella *H. E.* IV, 3 Eusebio attesta:

a) che Quadrato, indotto dalle vessazioni che alcuni malevoli facevano o tentavano di fare ai Cristiani, scrisse un'apologia in difesa del Cristianesimo, indirizzandola all'imperatore Adriano.

b) che parecchi al suo tempo, cioè al secolo IV, possedevano il testo di quell'apologia.

c) che egli stesso ne aveva un esemplare, dalla lettura del quale arguiva il grande ingegno, l'ortodossia e l'antichità dell'apologista.

d) che l'antichità di Quadrato era provata dal fatto che l'apologista in un luogo dell'opera sua — citato testualmente da Eusebio — afferma che alcuni risanati o risuscitati dal Signore erano vissuti sino ai suoi tempi.

Nel *Chronicon* [1], lo stesso Eusebio — dopo aver notato che Adriano, fattosi iniziare ai misteri Eleusini, fu largo di doni agli Ateniesi — asserisce che Quadrato « discipulus Apostolorum » presentò la sua apologia all'imperatore

---

[1] Cf. sopra. p. 31.

Adriano negli anni 2140-2142 di Abramo, che corrispondono agli anni 124-126 dell'èra volgare.

Alla luce di queste due testimonianze, che si riferiscono senza dubbio all'apologista Quadrato, possiamo giudicare con sicurezza se a lui vadano riferiti o si possano riferire alcuni altri testi della *H. E.* di Eusebio.

1) Eus., *H. E.* IV, 23. — In questo testo Eusebio, servendosi di una lettera di Dionigi di Corinto agli Ateniesi, parla del vescovo Quadrato di Atene, che successe a Publio sotto Marco Aurelio, e riuscì con il suo zelo a far rifiorire la disciplina e la fede nella comunità cristiana a lui affidata.

Girolamo per via di fatto attribuisce queste notizie all'apologista Quadrato, affermando di lui che fu vescovo di Atene e che presentò la sua apologia ad Adriano, allorchè questi passò l'inverno nella capitale della Grecia e si fece iniziare ai misteri Eleusini (cf. *De vir. ill.* 19 ed *Epist.* 70, 4).

Ma il testo di *H. E.* IV, 23 non può e quindi non deve essere riferito ed applicato all'apologista Quadrato:

a) perchè Eusebio nelle due testimonianze — *H. E.* IV, 3, e *Chron.*, ad a. Abr. 2140-2142 — già esaminate, non dice mai che l'apologista fu vescovo e, meno ancora, che fu vescovo di Atene.

b) perchè Eusebio non afferma del vescovo di Atene, come dell'apologista Quadrato, che fu « discipulus Apostolorum » e che scrisse un'apologia in difesa dei Cristiani.

c) perchè, a testimonianza di Eusebio, il vescovo Quadrato di Atene fu contemporaneo di Dionigi di Corinto — e perciò contemporaneo anche di Papa Sotere (166-174; cf. Epist. di Dionigi a Sotere) e dell'imperatore Mar-

co Aurelio (161-180: cf. Eus., *Chron.* a. XI di Marco Aurelio: « Dionysius episcopus Corinthiorum clarus habetur ») — mentre l'apologista Quadrato fu « discipulus Apostolorum », scrisse la sua apologia al tempo di Adriano (con precisione nel 124-126) e difficilmente — a quanto è dato arguire — oltrepassò l'impero di Adriano.

2) Eus., *H. E.* III, 37 e V, 17. — Nel primo di questi due testi si asserisce che al tempo di Traiano (98-117) viveva un certo Quadrato, il quale possedeva, come le figlie di Filippo [1] in Asia Minore, il dono della profezia. E nel secondo testo si riportano due frammenti dell'anonimo antimontanista del 192-193, nei quali, tra i profeti del N. T., figura anche Quadrato.

Taluni — per esempio, il Tillemont [2] e lo Zahn [3] — riferiscono queste due testimonianze all'apologista Quadrato e gli attribuiscono perciò il carisma della profezia.

In realtà, nessun motivo impedisce di riferire i due testi all'apologista Quadrato, perchè tanto l'apologista che il profeta vissero nello stesso tempo — cioè nei primi decenni del II secolo — e dimorarono, a quanto pare, nella stessa regione, ossia nell'Asia Minore. La dimora dell'apologista Quadrato ad Atene, affermata da Girolamo nel *De vir. ill.* 19 e nell'*Epist.* 70, 4, altro non è che una conseguenza della identità da lui supposta dell'apologista Quadrato e del

---

[1] L'Apostolo, secondo Eusebio che in ciò si basa su Policrate di Efeso; « uno dei sette [diaconi] », secondo i critici. Cf. A. Casamassa, *I Padri Apostolici*, Roma, 1938, p. 180, nota 1.

[2] *Mémoires*, II, Venezia, 1732, p. 232.

[3] *Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons*, VI, 1900, pp. 41-63.

vescovo Quadrato di Atene, da noi già esclusa per diversi motivi.

LORO CONTENUTO

Le testimonianze di Eusebio fin qui analizzate, in sostanza, dicono dell'apologista Quadrato:

a) che non deve confondersi con il vescovo omonimo di Atene, vissuto ai tempi di Marco Aurelio.

b) che fu discepolo degli Apostoli, ebbe il carisma della profezia e visse probabilmente nell'Asia Minore.

c) che in un periodo di vessazioni contro i Cristiani, e precisamente nel 124-126 (allorchè si verificò nell'Asia Minore la preoccupante situazione, denunziata da Serenio Graniano all'imperatore Adriano: cf. Rescritto di Adriano a Minucio Fundano, in Giustino, *I*[a] *Apol.* 69, ed in Eus., *H. E.* IV, 9), scrisse un'apologia in difesa del Cristianesimo, diretta ad Adriano, e il cui testo si conservava ancora agli inizi del IV secolo e da Eusebio e da molti dei suoi contemporanei.

APOLOGIA DI QUADRATO

Che Quadrato abbia scritto un'apologia per difendere i Cristiani e l'abbia consegnata all'imperatore Adriano, è cosa ripetutamente asserita da Eusebio (come già è stato notato) e nella *H. E.* IV, 3 e nel *Chronicon*. Nella *H. E.* IV, 3 è scritto: « Huic [Hadriano] Quadratus obtulit orationem, quam pro defensione religionis nostrae idcirco conscripserat, quod quidam malevoli homines vexare nostros atque incessere conabantur ». E nel *Chronicon*, ad a. Abr. 2140-2142,

si legge: « Quadratus discipulus Apostolorum, et Aristides Atheniensis noster philosophus libros pro Christiana religione dedere compositos ».

L'apologia fu scritta e consegnata nel 124-126. Difatti: la versione armena del *Chronicon* di Eusebio registra l'avvenimento sotto l'anno 2140 di Abramo (= a. 124); un manoscritto della medesima versione lo riporta al 2141 (= a. 125); e la versione latina di Girolamo lo riferisce al 2142 (= a. 126). Per non incorrere in errore, l'apologia va messa tra gli anni 2140-2142 di Abramo, e perciò tra gli anni 124-126 dell'èra volgare.

Non è sicuro che l'apologia fu data proprio in Atene all'imperatore Adriano, perchè la testimonianza di Girolamo che ciò asserisce (cf. *De vir. ill.* 19), è da ritenere probabilmente come un corollario della identità da lui ammessa dell'apologista Quadrato e del vescovo omonimo di Atene.

Incliniamo a credere che Quadrato abbia consegnata l'apologia in Asia Minore dove egli dimorava, quando Adriano « per Asiam... ad Achaiam navigavit et Eleusinia sacra... suscepit » (Sparziano, *Vita Hadriani*, 13, 1).

L'apologia si conservava ancora allorchè Eusebio scriveva la sua *H. E.* (cf. Eus., *H. E.* IV, 3: « Extat hodieque apud plerosque haec oratio, quam nos etiam habemus »). E' da deplorare ch'egli non ce ne abbia trasmessa un'analisi dettagliata e minuta; però in compenso ci fa sapere che l'apologia rivelava il grande ingegno, l'ortodossia e l'antichità di Quadrato: « ex qua [oratione] et ingenium eius viri et rectam apostolicae fidei doctrinam perspicue licet cognoscere. Porro idem scriptor suam ipsius antiquitatem satis declarat... » (*H. E.* IV, 3). E — ciò che più conta — Eusebio, a dimostrazione dell'antichità di Quadrato, riporta

testualmente un brano dell'apologia. Esso è del tenore seguente: « Servatoris nostri opera semper conspicua erant, quippe quae vera essent: ii scilicet qui morbis liberati, aut qui ex morte ad vitam revocati fuerant; qui quidem non solum dum sanabantur, aut dum ad vitam revocabantur, conspecti sunt ab omnibus, sed secuto deinceps tempore. Nec solum quandiu in terris moratus est Servator noster, verum etiam post eius discessum diu superstites fuerunt, adeo ut nonnulli eorum ad nostra usque tempora pervenerint » (*H. E.* IV, 3).

Questo frammento — desunto da un contesto in cui o si faceva un raffronto tra i falsi miracoli attribuiti dai Pagani agli idoli e i veri miracoli operati da Cristo, o si svolgeva la dimostrazione della divinità di Nostro Signore per mezzo dei miracoli — afferma:

a) che i miracoli fatti da Cristo sono veri ed evidenti, perchè trattasi di ammalati guariti e di morti risuscitati.

b) che di siffatti miracoli furono testimoni, non solo coloro che ebbero la sorte di essere presenti al momento in cui essi furono operati, ma altri ancora, perchè alcuni dei risanati o risuscitati dal Signore vissero sino ai tempi di Quadrato: « ad nostra usque tempora ».

IL FRAMMENTO DELL'APOLOGIA DI QUADRATO E IL FRAMMENTO DI PAPIA

Il contenuto di questo frammento richiama spontaneamente alla memoria un altro frammento — quello di Papia — pubblicato dal De Boor nel 1888 e nel quale si parla anche dei risuscitati dal Signore, che vissero sino al tem-

po di Adriano [1]. Esso è rappresentato da una notizia riassuntiva che Filippo Sidete aveva inserito verso il 430 nella sua Χριστιανικὴ Ἱστορία, e dice testualmente così: « Refert etiam [Papias] alia miracula et maxime matrem Manaimi ab inferis suscitatam esse; eorum, qui a Christo ad vitam reducti essent, quosdam usque ad Hadrianum vixisse ».

Nel giudicare delle relazioni che passano tra il frammento di Papia ed il frammento di Quadrato, i critici sono assai discordi tra loro. L'Harnack [2] ritiene che Papia dipende da Quadrato; lo Chapman [3] si mostra convinto che Filippo Sidete — il quale di Papia altro non conosce se non quanto trovasi nella *H. E.* di Eusebio — ha falsamente attribuita a Papia la notizia contenuta nel frammento di Quadrato, ch'egli ha frettolosamente letta e mal compresa nella *H. E.* IV, 3 di Eusebio; lo Zahn infine [4] sostiene che i due frammenti sono tra loro indipendenti e che Filippo Sidete, nel riferire la notizia di Papia, invece di scrivere che i risuscitati dal Signore erano vissuti « usque ad nostra tempora » — come dovrebbe essersi espresso Papia — ha malamente adoperato l'espressione « usque ad Hadriani tempora ».

A noi sembra che i due frammenti sono realmente indipendenti. Difatti: il frammento di Papia, se ben considerato, differisce assai dal frammento di Quadrato, perchè:

---

[1] Cf. De Boor, *Neue Fragmente des Papias... in bisher unbekannten Exzerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidete*, in *Texte und Untersuchungen*, V, 2, Leipzig, 1888, p. 170.

[2] *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, I. Leipzig, 1897, pp. 270-271.

[3] *John the Presbyter and the fourth Gospel*, Oxford, 1911, p. 95 ss.

[4] *Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons*, VI, 1900, pp. 10-11.

a) parla soltanto dei *risuscitati*, mentre il frammento di Quadrato parla dei *sanati* e dei *risuscitati* dal Signore; *b*) menziona, in concreto, la risurrezione della madre di Manaimo, di cui non è dato di trovare alcuna traccia nel frammento di Quadrato.

CITAZIONI DELL'APOLOGIA DI QUADRATO

Dell'apologia di Quadrato, attualmente perduta, abbiamo le seguenti citazioni:

1) Eusebio di Cesarea, nella *H. E.* IV, 3.

2) Eusebio di Tessalonica, contemporaneo di Gregorio Magno. Egli scrisse un'opera in dieci libri contro il monaco aftartodoceta Andrea, dei quali si è conservato un riassunto nella « Bibliotheca » di Fozio, Cod. 162. Da esso apprendiamo che Eusebio per confutare l'avversario traeva i suoi argomenti:

a) « ex libris sacrae Scripturae ».

b) « ex Patrum sententiis », cioè: « Athanasii, trium Gregoriorum [= Gregorio il Taumaturgo, Gregorio Nazianzeno, Gregorio Nisseno], Basilii, Chrysostomi, Cyrilli Alexandrini, Procli [di Costantinopoli], Methodii... et Codrati ». Eusebio aveva scelte le testimonianze di questi Padri, perchè « quorumdam ex his dicta quaedam Andreas avulserat ac preverterat ». Eusebio di Tessalonica, dunque, ha citato probabilmente l'apologia di Quadrato, che con ogni probabilità era stata citata anche dal suo avversario, il monaco Andrea. Ma, se le citazioni di Eusebio e di Andrea fossero state fatte direttamente dal teso dell'apologia o dal frammento che trovasi nella *H. E.* IV, 3 di Eusebio di Cesarea, non è facile determinare.

2.

ARISTONE DI PELLA

ARISTONE E LE TRACCE DELL'OPERA SUA SINO AL SECOLO VII

Aristone è il più antico apologista antigiudaico che si conosca dopo l'Epistola dello Pseudo-Barnaba. Appartenne alla comunità cristiana di Pella nella Decapoli, dove — alla vigilia della guerra del 70 e per un oracolo divino — si trasferì la Chiesa di Gerusalemme (cf. Eus., *H. E.* III, 5).

Il primo, che fece menzione dell'opera di Aristone fu Celso. Egli nel suo 'Αληθὴς λόγος, scritto verso il 175, parlando di coloro che espongono allegoricamente la Scrittura, addusse come esempio l' 'Αντιλογία Παπίσκου τινὸς καὶ 'Ιάσονος, stimandola degna non tanto di riso, quanto di commiserazione e di odio: « Qualis est illa quam legi, Papisci cuiusdam et Jasonis contentio, non risu sed miseratione potius digna et odio » (cf. Origene, *Contra Celsum*, IV, 52).

Origene, a sua volta, nel confutare l'opera di Celso, verso il 248, prese a difendere l' 'Αντιλογία di Aristone, la quale in realtà — come potevasi giudicare da ogni spassionato lettore — non era degna nè di riso nè di commiserazione nè di odio. « Vellem — dice Origene — ut quicumque ex Celso arroganter declamitante audit Papisci et Jasonis de Christo contentionem non risu sed odio potius dignam esse, libellum hunc in manus sumeret, et quae in illo

scribuntur legere sustineret; is, cum nihil in illo scripto inveniret odio dignum, Celsum utique damnaret. Neque etiam illi risum movebit, qui libero iudicio librum evolverit » (Origene, *Contra Celsum*, IV, 52).

Girolamo, sebbene nulla dica dell'opera di Aristone nel *De vir. ill.*, pure se ne serve due volte in opere scritte prima del 392, cioè nel Commentario sull'*Epistola ad Galatas* e nelle *Quaestiones hebraicae in Genesim*. Nel Commentario scrive: « Memini me in Altercatione Jasonis et Papisci, quae graeco sermone conscripta est, ita reperisse: λοιδορία Θεοῦ ὁ κρεμάμενος id est maledictio Dei qui appensus est » (*Comm. in Epist. ad Gal.* III, 13).

E nelle *Quaestiones* dice: « In principio fecit Deus coelum et terram. Plerique existimant, sicut in Altercatione quoque Jasonis et Papisci scriptum est, et Tertullianus... et Hilarius..., in Hebraeo haberi: In Filio fecit Deus coelum et terram, quod falsum esse ipsius rei veritas comprobat » (*Quaetiones hebraicae in Gen.* I, 1).

Gli autori sinora ricordati — Celso, Origene e Girolamo — parlano bensì dell'*Altercatio Jasonis et Papisci*, ma non dicono a chi appartenesse o da chi fosse stata composta.

Ciò viene manifestato per la prima volta nel VII secolo da Massimo Confessore, che negli « Scholia » alle *Areopagitica*, afferma di aver letto l'espressione « i sette cieli » nella « Disputa di *Aristone di Pella* tra Papisco e Giasone », ed attesta che Clemente Alessandrino nel sesto libro delle Ὑποτυπώσεις identificava Giasone, l'interlocutore dell'*Altercatio*, con il personaggio omonimo di cui parla S. Luca negli *Actus Apostolorum*, 17, 5 ss. (cf. Massimo Confessore, *Scholia in Dionysium Areopagitam*: *De mystica*

theologia, I, 3 leggendo secondo l'emendamento del Grabe: ὃν Κλήμης ὁ 'Αλεξανδρεύς κ.τ. λ. invece di ἣν Κλήμης ὁ 'Αλεξανδρεύς κ. τ. λ.). La testimonianza di Massimo Confessore è doppiamente preziosa, perchè, mentre rivela l'autore dell'*Altercatio,* lascia intravedere che già alla fine del II secolo Clemente Alessandrino attribuiva l'opera ad Aristone di Pella.

Con siffatta testimonianza, è lecito arguire che anche Eusebio di Cesarea conobbe l'*Altercatio* e ne ritenne autore Aristone di Pella. Infatti, egli nella *H. E.* IV, 6 riferisce la notizia che l'imperatore Adriano, dopo la battaglia di Bether, che mise fine alla rivolta di Bar Kocheba (132-135), sancì che nessun Giudeo doveva in avvenire metter piede nelle vicinanze di Gerusalemme « adeo ut ne prospicere quidem e longinquo patrium solum ipsis [Judaeis] liceret, ut scribit Aristo Pellaeus ». Tale notizia, esplicitamente attribuita da Eusebio ad Aristone di Pella, non può derivare — a causa del suo contenuto — che dalla Disputa tra Papisco e Giasone.

L'« ALTERCATIO JASONIS ET PAPISCI »

Il titolo dell'opera di Aristone, secondo Origene (cf. *Contra Celsum,* IV, 52), suonava: 'Ιάσονος καὶ Παπίσκου ἀντιλογία περὶ Χριστοῦ cioè « Altercatio Jasonis et Papisci de Christo ». Lo stesso titolo, salvo poche varianti, viene attestato e riferito da Celso, da Girolamo e da Massimo Confessore (cf. i testi di sopra citati).

L'opera, in sostanza, era un dialogo tra un Cristiano ed un Giudeo, e si proponeva di dimostrare che le profezie del V. T. relative al Messia si erano verificate in Cristo.

Ivi — attesta Origene — « Christianus cum Iudaeo disserens demonstrat ex iudaicis Scripturis vaticinia de Christo ad Jesum pertinere, quamquam adversarius strenue contradicat personamque iudaicam pulchre sustineat » (*Contra Celsum*, IV, 52).

L'*Altercatio* fu scritta da Aristone:

a) dopo il 135, perché in essa si faceva menzione della fine della guerra giudaica del 132-135.

b) prima del 175 circa, perché veniva espressamente citata da Celso nel suo Ἀληθὴς λόγος, composto in quel torno di tempo.

c) probabilmente verso il 140, perché alcuni avvenimenti in essa ricordati — come la battaglia di Bether, la dispersione del popolo giudaico e i decreti di Adriano — sembrano di data recente al momento in cui Aristone scrive.

Quanto all'autore dell'*Altercatio*, non sappiamo altro se non che era un Cristiano di Pella nella Decapoli. Se poi sia stato un giudeo-cristiano (come opina l'Harnack, *Die Chronologie*, I, 268) oppure un cristiano proveniente dal Paganesimo (come ritiene lo Zahn, *Forschungen*, IV, 315), è cosa che non può stabilirsi con assoluta certezza, quantunque, nel titolo della versione latina dell'*Altercatio*, Giasone (= Aristone?) venga presentato come un giudeo-cristiano [1]. Per altro si può escludere, contro il Resch [2], che Aristone, l'autore dell'*Altercatio*, sia lo stesso che il discepolo del Signore, Aristione, di cui parla Papia di Gerapoli (cf. Eus., *H. E.* III, 39). Difatti: Eusebio, unica testimo-

---

[1] Cf. *infra*, p. 229.

[2] *Ausserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien*, in *Texte und Untersuchungen*, X, 2, Leipzig, 1894, p. 453 ss.

nianza che parli contemporaneamente di Aristone e di Aristione, ammette la distinzione delle due persone, o, per lo meno, in nessun luogo ne afferma l'identità. Inoltre: l'opinione del Resch non ha alcun solido appoggio, perché basata esclusivamente sulla somiglianza dei due nomi di Aristone ed Aristione.

USO CHE NE FECERO GLI SCRITTORI CRISTIANI E SUA VERSIONE IN LATINO

Il testo dell'*Altercatio* è restato in uso sino al secolo VII, quando Massimo Confessore se ne giovò per gli « Scholia » alle opere dello Pseudo-Areopagita. E prima di lui se ne servirono — come abbiamo già detto — Girolamo nel Commentario sull'*Epistola ad Galatas* e nelle *Quaestiones hebraicae in Genesim;* Eusebio nella *H. E.;* Origene nel *Contra Celsum;* Clemente Alessandrino nel sesto libro delle Ὑποτυπώσεις, e Celso nel suo Ἀληθὴς λόγος. Taluni suppongono che dell'opera siasi giovato anche il monaco Evagrio (vissuto nella Gallia al V secolo) nell'*Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani:* ma qualsiasi affermazione in proposito è destituita di prove, non potendosi ricorrere all'argomento decisivo del confronto tra l'*Altercatio* di Evagrio conservata e l'*Altercatio* di Aristone perduta.

L'*Altercatio* di Aristone fu tradotta in latino: secondo il Macholz [1] nel III secolo o sul principio del secolo successivo; secondo altri, nel V secolo, al tempo di Vigilio di Tapso, a cui la traduzione sarebbe stata dedicata. La versione, al pari dell'originale greco, è andata smarrita. Ne

[1] *Spuren binitarischer Denkweise im Abendlande*, Jena, 1902, p. 5 ss.

resta soltanto la prefazione, ossia l'*Epistula nuncupatoria* « Ad Vigilium episcopum de judaica incredulitate »[1]. Da essa risulta:

a) che la traduzione dell'*Altercatio* fu fatta da un certo Celso o Cecilio (cf. cap. 10: « in mente me habe Celsum [2 codici leggono: Caecilium »].

b) che l'*Altercatio*, a giudizio del traduttore latino, era un « praeclarum atque memorabile gloriosumque opus ».

c) che la versione latina portava il titolo: « Disputatio Jasonis Hebraei Christiani et Papisci Alexandrini Judaei » (cf. cap. 8).

d) che l'esito della disputa tra il cristiano Giasone ed il giudeo Papisco fu che Papisco si mostrò convinto della divinità di Cristo, perché in lui eransi verificate le profezie del V. T. relative al Messia, e chiese di essere battezzato.

ALTRE PRETESE OPERE DI ARISTONE

Testimonianze tardive vorrebbero attribuire ad Aristone altre due opere, oltre l'*Altercatio Jasonis et Papisci*. E precisamente:

a) una *Historia Orientis*, dalla quale Eusebio avrebbe desunta la notizia di Aristone sulla battaglia di Bether, sulla dispersione del popolo giudaico e sulla proibizione di Adriano, di cui fa menzione la *H. E.* IV, 6. Ma deve osservarsi che questa informazione trovasi nella *Storia dell'Armenia* (II, 57), falsificata nel secolo VIII-IX e messa sotto il nome di Mosè di Corene: non merita quindi alcuna fede.

---

[1] Tra le opere di S. Cipriano, ediz. Hartel, III, pp. 119-132.

b) un'apologia all'imperatore Adriano. Tale apologia è attribuita ad Aristone dall'autore del *Chronicon Paschale* del secolo VII, il quale afferma che « Apelle ed Aristone, menzionati da Eusebio nella *H. E.* hanno presentata un'apologia all'imperatore Adriano nell'anno 134 » (cf. Migne, *P. G.* 92, 260). Basta far notare non esser punto vero che Eusebio nella *H. E.* afferma quanto gli fa dire l'autore del *Chronicon Paschale*: egli non menziona mai un Apelle tra gli apologisti [1], e non asserisce mai che Aristone di Pella scrisse e presentò nell'anno 134 un'apologia all'imperatore Adriano.

---

[1] Conosce soltanto l'eretico Apelle, discepolo di Marcione, vissuto nella seconda metà del II secolo, e che si distinse per i suoi libri blasfemi « adversus legem Mosaicam »: cf. Eus., *H. E.*, V, 13.

3.

MILZIADE

SCRITTORI CHE NE PARLANO

Di Milziade parlano, verso la fine del secolo II e sul principio del secolo successivo: l'anonimo antimontanista del 192-193, Ippolito o l'autore del *Piccolo Laberinto* e Tertulliano.

Il primo, in un frammento riferito da Eusebio, ci fa sapere che Milziade aveva scritto contro i Montanisti e che questi avevano replicato contro di lui: « In eodem quoque libro — afferma Eusebio, parlando dell'*Adversus Cataphrygas* dell'anonimo del 192-193 — Miltiadis cuiusdam scriptoris mentionem facit, qui adversus supradictam haeresim [Montanistarum] librum conscripserat. Citatis enim quibusdam verbis illorum haereticorum, ita deinde scribit: Haec ego cum reperissem in quodam libro ipsorum adversus Miltiadem fratrem nostrum, qui peculiari opere docuerat non decere prophetam in extasi loqui, in compendium redegi » (Eus., *H. E.* V, 17). Il contenuto di questo testo dell'anonimo antimontanista (cioè: il fatto che Milziade si era occupato del movimento montanista, discusso e confutato principalmente da scrittori dell'Asia Minore) ed il modo con cui vi si parla del « nostro fratello Milziade » sembrano suggerire: *a*) che Milziade fosse dell'Asia Minore; *b*) che nel 192-193 fosse ancora tra i viventi.

Ippolito di Roma o l'autore del *Piccolo Laberinto*, nei primi decenni del III secolo, numerando per ordine cronologico coloro che avevano apertamente attestata la divinità di Cristo, menziona Milziade tra Giustino e Taziano, prima di Clemente Alessandrino († 215 circa) e di Papa Vittore († 199 circa): « Fortasse id quod dicunt [sectatores Artemonis], (cioè: che Cristo fu ritenuto come semplice uomo sino ai tempi di Papa Vittore e che tale dottrina subì un cambiamento sotto Zefirino), credibile videretur, nisi eis refragarentur primum... divinae Scripturae, deinde fratrum quorundam scripta, Victoris aetate antiquiora:..... Justinum intelligo et Miltiadem et Tatianum ac Clementem, aliosque quamplurimos, in quorum omnium libris Christi divinitas adstruitur » (θεολογεῖται ὁ Χριστός: cf. Eus., *H. E.* V, 28).

Tertulliano infine, nel cap. 5 dell'*Adv. Valentinianos* scritto verso il 207, ricorda cronologicamente gli avversari dello gnosticismo che lo avevano preceduto e pone Milziade tra Giustino († 165 circa) ed Ireneo († 202 circa): « Justinus philosophus et martyr... Miltiades Ecclesiarum sophista... Irenaeus omnium doctrinarum curiosissimus explorator ».

L'espressione « Ecclesiarum sophista » in bocca a Tertulliano, già passato al Montanismo [1], sa certamente di ironia e di scherno, e si spiega con il fatto che Milziade aveva scritto contro il movimento montanista; però deve avere un fondamento di verità, precisamente nel particolare che Milziade era stato notoriamente « philosophus » della Chiesa. Ciò trova una conferma in Eusebio, il quale asserisce che

[1] Cf. *Adv. Valentinianos*, 5, dove il montanista Proclo è detto « Proculus noster ».

Milziade scrisse un'apologia in difesa della sua filosofia (cf. Eus., *H. E.* V, 17).

CONTENUTO DELLE LORO TESTIMONIANZE

Dalle testimonianze riferite possiamo dedurre:

a) che Milziade fu un filosofo cristiano dell'Asia Minore.

b) che scrisse prima di Papa Vittore, di Ireneo e di Clemente Alessandrino.

c) che fiorì tra Giustino e Taziano.

d) che era probabilmente ancora in vita, allorché scriveva l'anonimo antimontanista del 192-193.

I termini estremi della sua esistenza potrebbero essere rappresentati dagli anni 125-195 circa.

OPERE DI MILZIADE

Delle opere scritte da Milziade è rimasto poco più che il semplice e nudo ricordo in Eusebio, in Tertulliano, in Ippolito o nell'autore del *Piccolo Laberinto* e nell'anonimo antimontanista del 192-193.

Eusebio attesta che Milziade — oltre l'opera contro il Montanismo menzionata dall'anonimo antimontanista del 192-193 — compose e diede altri monumenti del suo ingegno e del suo studio sulle divine Scritture. Essi, a testimonianza di Eusebio, sono:

a) due libri πρὸς Ἕλληνας. — A torto il Seeberg (in

Zahn, *Forsch. zur Gesch. des neutest. Kanons*, V [1893], pp. 238 ss.) ha creduto di poterli identificare con la falsa *Oratio Melitonis philosophi* conservata nel Cod. syr. 987 (Add. 14658), sec. VII, del British Museum di Londra, e pubblicata per la prima volta dal Cureton nello *Spicilegium Syriacum*, London, 1855, pp. 22-31 e 41- 51. L'*Oratio* certamente non appartiene a Melitone di Sardi, perché non vi si trovano i frammenti dell'apologia di Melitone conservati da Eusebio (cf. *H. E.* IV, 26) e dal *Chronicon Paschale* (cf. Migne, *P. G.* 92, 631); ma non può attribuirsi a Milziade, perchè l'argomento addotto dal Seeberg (cioè la somiglianza e quindi il facile scambio dei nomi Milziade e Melitone) è troppo debole e perciò di nessuna efficacia.

b) due libri πρὸς Ἰουδαίους, nei quali — senza dubbio — venivano esaminate e discusse le questioni controverse tra i Cristiani e i Giudei, cioè: se Cristo era o no il Messia vaticinato dai Profeti del V. T.; e se la Legge giudaica era abrogata oppure no.

c) una Ἀπολογία ὑπὲρ ἧς μετήει φιλοσοφίας πρὸς κοσμικοὺς ἄρχοντας cioè un'« apologia ad principes huius saeculi de philosophia quam ipse profitebatur ». Sotto il nome di ἄρχοντες sono da intendersi, non i prefetti delle province « praesides provinciarum » — come ritenne il Valesio (cf. nota ad Eus., *H. E.* V, 7) — bensì gli Imperatori romani, come compresero e tradussero Girolamo (*De vir. ill.* 39) e Rufino (traduzione della *H. E.* V, 17); e più precisamente sono da intendersi o Antonino Pio e Marco Aurelio (147-161) o Marco Aurelio e Lucio Vero (161-169) o Marco Aurelio e Commodo (novembre 176-marzo 180). Sicché l'apologia di Milziade fu scritta tra gli estremi 147-180. Ma tutte le probabilità stanno per il 161-180.

Il testo di Eusebio, che ricorda le tre opere di Milziade sinora menzionate e descritte, leggesi nella *H. E.* V, 17 e suona così: « Miltiades... cuius mentionem fecit [l'anonimo antimontanista del 192-193], alia quoque [oltre l'opera contro il Montanismo] sui in divinis Scripturis studii monumenta nobis reliquit: tum in libris quos adversus gentes, tum in iis quos adversus Judaeos composuit, utrumque argumentum binis voluminibus executus. Praeterea Apologeticum pro Christiana, quam ipse profitebatur, philosophia ad huius saeculi principes conscripsit ».

Tertulliano ed Ippolito o l'autore del *Piccolo Laberinto* attribuiscono a Milziade un'opera contro lo gnosticismo e probabilmente contro la gnosi valentiniana. Difatti: il primo, scrivendo contro i Valentiniani, ricorda (tra quelli che hanno confutato « instructissimis voluminibus » gli stessi eresiarchi o gli « archetypi principalium magistrorum ») Giustino filosofo e martire, « Miltiades Ecclesiarum sophista » ed Ireneo di Lione « omnium doctrinarum curiosissimus explorator » (cf. *Adv. Valentinianos*, 5); e il secondo, enumerando gli assertori della divinità di Cristo, che prima di Papa Vittore « contra sui temporis haereticos pro veritatis defensione scripserunt », nomina anche Milziade (cf. Eus., *H. E.* V, 28).

L'anonimo antimontanista del 192-193 attesta, infine, che Milziade « peculiari opere » aveva dimostrato contro i Montanisti « non decere prophetam in extasi loqui » cioè (come si esprime Eusebio) aveva scritto un libro « adversus supradictam haeresim ». E lo stesso anonimo aggiunge che i Montanisti, a loro volta, avevano risposto con un altro libro « adversus Miltiadem fratrem nostrum » (cf. Eus., *H. E.* V, 17).

4.

CLAUDIO APOLLINARE

NOTIZIE BIOGRAFICHE

Claudio Apollinare fu vescovo di Gerapoli nell'Asia Minore e precisamente nella Frigia. Lo attesta Serapione di Antiochia, quasi contemporaneo, che visse ai tempi di Commodo e di Settimio Severo (cf. Eus., *Chronicon*, ad a Abr. 2209 ed *H. E.* V, 19; VI, 11, 12). Infatti, scrivendo a Carico e Pontico sul movimento montanista, egli trasmette loro « litteras Claudii Apollinaris, qui Hierapolitanae urbis in Asia episcopus fuit » (cf. Eus., *H. E.* V, 19).

L'episcopato di Claudio Apollinare culminò sotto l'impero di Marco Aurelio (161-180), giacché Eusebio nel *Chronicon*, all'anno di Abr. 2187 (= a. 171-172), cioè all'anno XI di Marco Aurelio, nota: « Apollinaris Asianus Hierapolitanus episcopus insignis habetur ». Quando Serapione di Antiochia scriveva la sua lettera a Carico e Pontico, Claudio Apollinare era già morto (cf. Eus., *H. E.* V, 19: γενόμενος ἐπίσκοπος).

OPERE

Eusebio nella *H. E.* IV, 27 asserisce che circolavano ai suoi tempi molte opere di Claudio Apollinare; ma, di esse, soltanto cinque erano giunte nelle sue mani, cioè:

l'apologia a Marco Aurelio; i cinque libri contro i Pagani; i due libri sulla verità; i due libri contro i Giudei, e i γράμματα ossia la lettera contro il Montanismo. « Apollinaris — dice Eusebio — licet penes multos multa extent opera, haec tamen sola ad nos pervenerunt: *Oratio ad supradictum imperatorem* [Marco Aurelio]; *Adversus Gentes* libri quinque; *De veritate* duo; duo item *Adversus Judaeos*; et alii quos postmodum scripsit *Contra Cataphrygum haeresim*, quae quidem non longe postea maximos tumultus excitavit: tunc temporis primum enasci coeperat, Montano cum falsis vatibus suis adhuc erroris sui fundamenta iacente » (Eus., *H. E.* IV, 27). Le opere di Claudio Apollinare, enumerate nel testo citato, sono tutte perdute; in compenso, però, su alcune di esse abbiamo qualche altra notizia da altri luoghi della *H. E.* di Eusebio.

1) L'*Oratio* a Marco Aurelio è ricordata da Eusebio anche nella *H. E.* IV, 26 insieme con l'apologia di Melitone di Sardi ed è definita λόγος ὑπὲρ τῆς πίστεως (= oratio pro fidei defensione). Essa fu composta senza dubbio fra gli anni 169-176, perché allora soltanto Marco Aurelio — a cui l'apologia è indirizzata — governava da solo l'Impero. Però non è improbabile che l'*Oratio* sia stata scritta e consegnata proprio nel 171-172, perché Eusebio nel *Chronicon* all'anno XI di Marco Aurelio ha cura di mettere in evidenza che « Apollinaris..... insignis habetur ». In questa *Oratio*, probabilmente, Claudio Apollinare narrava il fatto riferito da Eusebio nella *H. E.* V, 5, cioè il prodigio della pioggia implorato dai Cristiani della legione Melitina, che poi fu detta legione Fulminante (cf. Eus., *H. E.* V, 5: « ...Apollinaris, qui legionem ipsam cuius precibus id miraculum perpetra-

tum est, exinde congruo rei vocabulo Fulmineam ab imperatore cognominatam esse scribit »).

2) *Adversus Gentiles libri quinque.* Se ne fa menzione soltanto nella *H. E.* IV, 27.

3) *De veritate libri duo.* Sono ricordati solo in *H. E.* IV, 27.

4) *Adversus Judaeos libri duo.* Il titolo di questa opera, che viene enunziato nella *H. E.* IV, 27 con le seguenti parole καὶ πρὸς Ἰουδαίους α′ β′, manca in uno dei migliori codici della *Storia* di Eusebio (cioè nel Cod. Paris. gr. 1430 del secolo XI), nella versione latina di Rufino e nel *De vir. ill.* 26 di Girolamo. Tutto induce a credere che si tratti di una nota marginale passata dalla notizia su Milziade (*H. E.* IV, 17) alla notizia su Claudio Apollinare (*H. E.* IV, 27). Ma lo Schwartz — ad onta di ciò — ha mantenuto le parole nel testo come autentiche. E, se il suo giudizio risponde al vero, bisogna dire che Claudio Apollinare ha scritto, al pari di Milziade, due libri contro i Giudei.

5) *Contra Cataphrygum haeresim.* Di esso parla Eusebio, non solo nel testo indicato di *H. E.* IV, 27, ma in altri due luoghi, cioè nella *H. E.* IV, 16 e V, 19. Nel primo luogo (*H. E.* IV, 16) si limita a dire che il Signore oppose all'eresia dei Frigi un'arma forte e vittoriosa in Claudio Apollinare come in altri scrittori, illustri per dottrina e facondia. Nel secondo luogo (*H. E.* V, 19) riferisce che Serapione di Antiochia scrisse una lettera contro il Montanismo, indirizzandola a Carico e Pontico, e che in essa riportava i γράμματα, ossia la lettera di Claudio Apollinare, per dimostrare che il movimento montanista era stato impugna-

to e condannato da tutta la Chiesa, come appariva chiaro dalle sottoscrizioni dei vescovi che si leggevano in essa. Due di siffatte sottoscrizioni episcopali vengono testualmente trascritte da Eusebio, cioè: la sottoscrizione di Aurelio Cirenio martire e la sottoscrizione di Elio Publio Giulio di Debelto, colonia di Tracia.

Tutto ciò lascia argomentare che il *Contra Cataphrygum haeresim* di Claudio Apollinare era una specie di lettera pastorale sul movimento montanista, munita delle sottoscrizioni e dei pareri di altri vescovi.

Ecco il testo di Eusebio in cui si leggono le suddette notizie: « Apollinaris autem scriptorum adversus supradictam haeresim [Montanistarum] mentionem facit Serapio, qui circa haec tempora [cioè: 191-192 circa] Antiochenae Ecclesiae episcopus post Maximinum fuisse dicitur. Nam in epistola quam ad Caricum et Ponticum scripsit, eamdem refellens haeresim, Apollinarem nominat his verbis: « Atque ut sciatis, inquit, qualiter universa quae in terris est fraternitas, operationem illam simulatae factionis, quae nova prophetia nominatur, aversata atque abominata est, beatissimi patris Claudii Apollinaris, qui Hierapolitanae urbis in Asia episcopus fuit, litteras ad vos misi ». In eadem Serapionis epistola leguntur subscriptiones variorum episcoporum. Quorum unus subscripsit in hunc modum: *Aurelius Cyrenius martyr opto vos bene valere.* Alter autem hoc modo: *Aelius Publius Iulius Develti coloniae Thraciae episcopus. Testor Deum qui in caelis est, quod beatus Sotas, qui est Anchiali, daemonium Priscillae eicere voluit sed hypocritae nequaquam permiserunt.* Sed et aliorum complurium episcoporum idem cum illis sentientium subscriptiones propriis ip-

sorum manibus appositae, in illa quam dixi epistola leguntur » (*H. E.* V, 19).

La data della lettera di Claudio Apollinare non è del tutto sicura. Lo Zahn[1] la ritiene composta tra il 160-175; l'Harnack[2] la suppone scritta nel 172-175. Questa seconda data sembra assai più probabile perché, a testimonianza di Eusebio (*H. E.* IV, 27), Claudio Apollinare scrisse la sua lettera: *a*) quando il movimento montanista era agli inizii (156-157, secondo Epifanio: cf. *Haer.* 48, 1; 171-172, secondo Eusebio: cf. *Chronicon*, a. XI di Marco Aurelio); *b*) ma dopo l'apologia a Marco Aurelio (scritta probabilmente nel 171-172, come di sopra abbiamo detto). Questi due fatti sono chiaramente attestati da Eusebio (cf. *H. E.* IV, 27).

6) L'autore del *Chronicon Paschale*, menziona una opera di Claudio Apollinare sulla Pasqua (περὶ τοῦ πάσχα), la quale non è ricordata da Eusebio. Ma il silenzio di Eusebio, in questo caso, non ha alcun valore, perché lo stesso Eusebio afferma che ai suoi tempi circolavano altre opere di Claudio Apollinare ch'egli non possedeva e non aveva potuto menzionare (cf. *H. E.* IV, 26 e 27). D'altronde nulla di più verosimile e probabile che Claudio Apollinare — il quale ha partecipato alla lotta contro il movimento montanista della Frigia — abbia preso ugualmente parte alla controversia sulla celebrazione della Pasqua, che allora ferveva nell'Asia Minore.

Del περὶ τοῦ πάσχα il *Chronicon Paschale* ha conservato

[1] *Forsch. zur Gesch. des neutest. Kanons*, V (1893), p. 5 ss.
[2] *Die Chronologie*, I, 380.

altresì due preziosi frammenti, dai quali risulta che il vescovo di Gerapoli era favorevole all'uso quartodecimano. Eccone il testo:

a) « Quidam igitur sunt qui ex ignorantia de hisce excitant contentiones, rem venia dignam passi (neque enim accusationem admittit ignorantia, sed eget doctrina) aiuntque XIV [decima quarta (die)] agnum cum discipulis manducasse Dominum, magna vero azymorum die passum esse atque ita dicere Matthaeum, ut illi intelligunt; unde legi contraria est eorum interpretatio, iisque adversari videntur Evangelia ».

b) « Decima quarta veri Paschatis Domini, sacrificium magnum, pro agno Dei Filius, qui vinctus fortem vinxit et qui iudicatus est, iudex vivorum et mortuorum; et qui traditus est in manus peccatorum ut crucifigeretur, qui supra cornua unicornis est exaltatus, et qui in sacro latere percussus est, qui ex latere suo duo fudit purgatoria: aquam et sanguinem, verbum et spiritum, et qui Paschatis die sepultus est, lapide monumento imposito » (cf. *Chron. Paschale*: in Migne, *P. G.* 92, 80-81).

NOTA. — Di Claudio Apollinare parlano inoltre Girolamo nel *De vir. ill.* 26 e nell'*Epist.* 70, 4 e Fozio nella sua « Bibliotheca », Cod. 14. Però nulla aggiungono di sostanzialmente nuovo a quanto abbiamo già appreso da Serapione di Antiochia, da Eusebio e dal *Chronicon Paschale*.

5.

MELITONE DI SARDI

NOTIZIE BIOGRAFICHE

Di questo scrittore, che a buon diritto va computato tra i più dotti e più fecondi che abbia avuto la Chiesa nel II secolo, ben poche notizie biografiche possediamo. Esse si riducono, in sostanza, alle seguenti:

a) era vescovo di Sardi in Lidia sin dai tempi di Antonino Pio (138-161). Difatti: Eusebio, riferito il preteso editto di Antonino Pio πρὸς τὸ κοινὸν τῆς 'Ασίας (= ad Commune Asiae), soggiunge: « Haec... ita gesta esse Melito Ecclesiae Sardensis episcopus, qui floruit iisdem temporibus, perspicue testatur in Apologetico... quem ad imperatorem Verum [= Marco Aurelio] pro religione nostra conscripsit » (*H. E.* IV, 13).

b) si trovava al culmine della sua attività sotto Marco Aurelio, perché lo stesso Eusebio nota che al tempo di quell'imperatore ἤκμαζεν..... Μελίτων (*H. E.* IV, 21: floruit... Melito) ed ἤκμαζεν διαπρεπῶς (*H. E.* IV, 26: floruit summa cum laude).

c) fece un viaggio in Palestina ed ivi compilò un indice dei libri che costituivano il V. T. Ciò viene attestato dallo stesso Melitone nella lettera ad Onesimo, che formava

l'introduzione e conteneva la dedica delle ἐκλογαί da lui scritte. Quando Melitone abbia fatto il suo viaggio in Palestina, non è dato di determinare con certezza; ma è fuori dubbio ch'esso debba collocarsi ai tempi dell'impero di Antonino Pio o di Marco Aurelio (138-180).

d) era già morto verso il 190-195, allorché Policrate di Efeso scrisse la sua lettera a Papa Vittore (189-199). Infatti: Policrate, volendo difendere l'uso quartodecimano dell'Asia Minore nella celebrazione della Pasqua, inviò una lettera a Papa Vittore e fece valere in essa l'autorità di quanti uomini illustri della Chiesa erano vissuti e morti nell'Asia, cioè: degli Apostoli Filippo [1] e Giovanni, di Policarpo, di Trasea di Eumenia, di Sagaris di Laodicea, di Papirio ed infine di Melitone di Sardi. Tutti costoro, secondo Policrate, « diem Paschae quarta decima luna iuxta evangelium observarunt, nihil omnino variantes, sed regulam fidei constanter sequentes ». E parlando in particolare di Melitone, esclamava: « Quid [attinet dicere] Melitonem eunuchum, qui Spiritu Sancto afflatus cuncta gessit: qui et Sardibus situs est, adventum Domini de coelis, in quo resurrecturus est, expectans? » (cf. Eus., *H. E.* V, 24).

La vita di Melitone di Sardi va probabilmente dal 120 al 190 circa e dura una settantina di anni.

OPERE AUTENTICHE

L'indice delle opere autentiche di Melitone ci è noto da Eusebio (*H. E.* IV, 26), da Girolamo (*De vir. ill.* 24) e da Anastasio Sinaita (*Viae dux*, 12-13).

---

[1] Cf. sopra, p. 218, nota 1.

Ma è da osservare:

a) che l'indice di Eusebio, sebbene contenga ben 20 opere di Melitone, è tuttavia incompleto (cf. *H. E.* IV, 26: ex libris [Melitonis], hi, quos infra subiecimus, ad nostram notitiam pervenerunt). Esso inoltre non segue alcun ordine — nè cronologico, nè sistematico — nell'enumerare le opere di Melitone; e, a causa delle varianti dei codici, presenta diverse incertezze nei titoli di alcune opere.

b) che l'indice di Girolamo dipende in tutto dalla *H. E.* di Eusebio.

c) che Anastasio Sinaita nel secolo VII ha conservato soltanto il titolo di due opere e due frammenti di esse.

In base alla testimonianza di questi tre autori vengono attribuite a Melitone di Sardi le opere seguenti:

1) Λόγος ὑπὲρ τῆς πίστεως (= *Sermo pro fidei defensione*: Eus., *H. E.* IV, 26).

Eusebio lo caratterizza come βιβλίδιον (= piccolo libro: cf. *H. E.* IV, 26). In realtà era un'apologia indirizzata a Marco Aurelio. Questi portava anche i nomi di Antonino e di Vero, e perciò Eusebio talvolta dice che l'apologia era diretta πρὸς 'Αντωνῖνον (cf. *H. E.* IV, 26) e talvolta asserisce ch'essa era rivolta πρὸς Οὐῆρον (cf. *H. E.* IV, 13).

L'apologia è andata perduta; però ne abbiamo quattro frammenti: tre conservati da Eusebio nella *H. E.* IV, 26, ed uno dall'autore del *Chronicon Paschale.*

Il primo frammento accenna alla situazione creata in Asia Minore ai Cristiani con la pubblicazione di nuovi decreti: i Cristiani venivano perseguitati e spogliati dei loro

beni da gente che, approfittando delle nuove disposizioni imperiali, li denunziava perchè ne agognava le sostanze. « Quod enim — dice testualmente il frammento — numquam antea factum fuerat, persecutionem nunc patitur piorum hominum genus, novis per Asiam decretis exagitatum. Impudentissimi namque delatores et alienarum opum cupidi, ex imperialibus edictis occasionem nacti, palam diu noctuque grassantur spoliantque homines innoxios » (*H. E.* IV, 26).

Il secondo frammento dice che, se il διάταγμα è realmente dell'Imperatore, i Cristiani non hanno nulla da opporre — non essendo possibile che un principe giusto stabilisca ed ordini cose ingiuste — ma chiedono che lo stesso Imperatore li esamini e vegga se sono degni della pena di morte o piuttosto di essere assolti e lasciati tranquilli. Che se il διάταγμα — strano e da non costituirsi neppure contro i Barbari — falsamente si fa risalire all'Imperatore, i Cristiani a più forte ragione si attendono ch'egli impedisca le vessazioni e il pubblico brigantaggio contro di loro. « Quod si — scrive Melitone — haec tuo iussu fiant, recte atque ordine facta sunt. Neque enim fieri potest, ut iustus princeps aliquid unquam iniuste constituat: et nos libenti animo eiusmodi mortis praemium ferimus. Unum illud a te petimus, ut cum huiusmodi pertinacia perditos homines per te ipse prius examinaveris, tum deinde pro tua aequitate statuas utrum supplicio ac morte affici, an salvi et securi degere mereantur. Sin vero illud consilium atque edictum plane inauditum, quod neque adversus barbaros hostes sanciri decuerat, nunquam a te profectum est,

obsecramus te multo magis, ne nos huiusmodi publico latrocinio diutius versari permittas » (*H. E.* IV, 26).

Il terzo frammento — assai più esteso dei due precedenti — descrive l'origine del Cristianesimo come filosofia e le relazioni che di fatto ebbe con l'Impero Romano dai tempi di Augusto ai tempi di Marco Aurelio. Il Cristianesimo nacque tra i Barbari, cioè tra i Giudei, penetrò nell'Impero sotto Augusto; fu di lieto auspicio, perchè da allora l'Impero crebbe e prosperò; venne perseguitato soltanto da Nerone e da Domiziano, indotti a ciò dal consiglio di uomini malevoli, ma il loro errore fu emendato da Adriano con il Rescritto a Minucio Fundano e da Antonino Pio con i Rescritti alle città di Larissa, di Tessalonica, di Atene e all'assemblea dell'Acaia; si aspetta da Marco Aurelio — che supera i suoi predecessori in sapienza ed umanità — un trattamento simile a quello che ebbe da Adriano e da Antonino Pio. « Haec enim philosophiae secta quam profitemur — così il terzo frammento — prius quidem viguit apud barbaros. Postea vero cum provinciis imperii tui illuxisset, principatu magni illius Augusti, qui unus ex maioribus tuis fuit, faustum prosperumque Imperio Romano omen extitit. Ex eo siquidem tempore maximis incrementis aucta est maiestas Imperii Romani: cuius tu haeres ac successor, aspirantibus omnium votis, potitus es potierisque deinceps una cum filio, si modo sectam illam, quae cum Imperio educata et cum Augusto simul inchoata est et quam maiores tui una cum caeteris religionibus coluerunt, tueri velis. Porro religionem nostram bono publico adolevisse una cum Imperio quod feliciter coeptum fuerat, illud certissimo argumento est, quod iam inde a prin-

cipatu Augusti nihil adversi, sed contra omnia prospera et magnifica ex animi sententia votoque omnium contigerunt. Soli ex omnibus Nero ac Domitianus, malevolorum quorumdam consiliis inducti, religionem nostram criminari studuerunt. A quibus deinceps falsa illa adversus nos calumnia manavit ad posteros, ut mos est vulgi, absque ullo iudicio huiusmodi rumoribus fidem adhibere. Verum imperitiam illorum correxerunt piissimi parentes tui, frequentibus rescriptis obiurgantes eos qui adversus religionis nostrae homines novi aliquid moliti essent. Inter quos avus tuus Hadrianus, cum aliis pluribus, tum Fundano Asiae proconsuli litteras dedit. Pater quoque tuus, quo tempore cuncta simul cum ipso administrabas, scripsit ad civitates ne contra nos tumultus concitarent: nominatim ad Larissaeos, ad Thessalonicenses, ad Athenienses, ad universos denique Graecos. Te vero, quippe qui idem quod illi de nobis sentias, imo etiam longe humanius atque sapientius, tanto magis confidimus omnia esse facturum quae rogamus » (*H. E.* IV, 26).

Il quarto frammento — conservato dal *Chronicon Paschale* — afferma che i Cristiani non adorano le pietre (che sono senza vita) bensì il solo vero Dio, il quale precede tutte le cose, è in tutte le cose, ed è in Cristo suo Verbo eterno. « Non sumus cultores lapidum — dice il breve frammento — ne minimo quidem sensu praeditorum, sed solius Dei, qui est ante omnia et in omnibus et in Cristo eius vere Deo Verbo ante saecula » (cf. *Chron. Paschale*: Migne, *P. G.* 92, 631).

Data dell'apologia. — La data, in cui Melitone scrisse la sua apologia a Marco Aurelio, si deduce dal terzo dei

quattro frammenti da noi testè riferiti, e dal *Chronicon* di Eusebio. Difatti: nel terzo frammento si asserisce che Antonino Pio, padre adottivo di Marco Aurelio, era già morto (cf. « Pater quoque tuus, quo tempore cuncta simul cum ipso administrabas [147-161], scripsit ad civitates... ») e che Marco Aurelio era ormai l'unico erede e successore nel governo dell'Impero (cf. « cuius [Imperii] tu haeres ac successor, aspirantibus omnium votis, potitus es... »). Orbene, Antonino Pio morì nel 161 e Marco Aurelio governò da solo l'Impero negli anni 169-176.

Nel *Chronicon* di Eusebio, l'apologia di Melitone è collocata sotto l'anno 2187 di Abramo e quindi sotto l'anno XI di Marco Aurelio, che corrisponde al 171-172: « Antonino imperatori Melito Asianus Sardensis episcopus Apologeticum pro Christianis tradidit ».

Dunque l'apologia di Melitone è stata scritta:

a) dopo il 161, cioè dopo la morte di Antonino Pio;

b) tra il 169-176, quando Marco Aurelio era l'unico erede e successore dell'autorità imperiale;

c) precisamente nel 171-172, perchè fu consegnata all'Imperatore nell'XI anno dell'impero di Marco Aurelio.

2) Περὶ τοῦ πάσχα δύο (= *De paschate libri duo*).

Melitone fu indotto a scrivere quest'opera da una controversia, che si era accesa a Laodicea, sulla celebrazione della Pasqua. In essa egli difendeva l'uso quartodecimano ossia la tradizione dell'Asia Minore, le cui Chiese, al dire di Eusebio, « quartadecima luna salutaris Paschae festum diem celebrandum esse censebant, quo die praescriptum erat Iudaeis ut agnum immolarent: eaque omnino luna in quem-

cunque demum diem septimanae incidisset, finem ieiuniis imponendum esse statuebant » (Eus., *H. E.*, V, 23). Che tale fosse in realtà la tesi sostenuta da Melitone nei due libri sulla Pasqua, lo assicura Policrate di Efeso, che novera il vescovo di Sardi tra coloro che « diem Paschae quartadecima luna iuxta evangelium [Johannis] observarunt » (cf. Eus., *H. E.* V, 24).

Dell'opera è rimasto un solo frammento, in cui l'autore dichiara il tempo e l'occasione del suo scritto. Il tempo coincide con il proconsolato di Servilio Paolo [= Sergio Paolo, come traduce Rufino] che fu proconsole nell'Asia Minore tra il 164-167, e con il martirio del vescovo Sagari. L'occasione ne fu la controversia di Laodicea sulla Pasqua. Eusebio, il quale ci ha conservato il breve frammento, dice che esso leggevasi proprio all'inizio dell'opera di Melitone. Il frammento è del seguente tenore: « Servilio Paulo [= Sergio Paolo] Asiae proconsule, quo tempore Sagaris martyrium perpessus est, magna controversia Laodiceae excitata est de solemnitate paschali, quae tempestive in illos dies inciderat. Quibus etiam diebus haec a nobis praescripta sunt » (Eus., *H. E.* IV, 26).

L'opera di Melitone fu confutata da Clemente Alessandrino verso la fine del II secolo o sul principio del secolo successivo (cf. Eus., *H. E.* IV, 26 e VI, 13).

3) Περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν (= *De recta vivendi ratione et de prophetis*).

Girolamo traduce « De vita prophetarum » (*De vir. ill.* 24). L'argomento preciso, di cui si occupava quest'opera, in realtà non si conosce. Probabilmente trattava della nuo-

va profezia ossia del Montanismo. E' assai verosimile che Melitone abbia preso parte alla discussione suscitata in Asia Minore dal movimento montanista, come di fatto ha preso parte alla controversia sulla celebrazione della Pasqua: erano le due questioni, che maggiormente si dibattevano allora, negli ambienti della regione in cui Melitone viveva. Ma, se questa supposizione risponde a realtà, bisogna pur dire che Melitone, trovandosi all'inizio del movimento montanista, deve aver seguito un atteggiamento indeciso. Soltanto così è dato spiegare come Melitone non venga mai menzionato nè tra le persone favorevoli nè tra le persone contrarie al Montanismo.

4) Περὶ ἐκκλησίας (= *De Ecclesia*: Eus., *H. E.* IV, 26).

5) Περὶ κυριακῆς (= *De die dominica*: Eus., *H. E.* IV, 26).

6) Περὶ πίστεως ἀνθρώπου (= *De fide hominis*: Eus., *H. E.* IV, 26).

Girolamo traduce « De fide ». La variante di alcuni manoscritti περὶ φύσεως ἀνθρώπου (= *De natura hominis*) è certamente falsa.

7) Περὶ πλάσεως (= *De plasmate*: Eus., *H. E.* IV, 26), cioè della creazione dell'uomo.

8) Περὶ ὑπακοῆς πίστεως (= *De obedientia fidei*: Eus., *H. E.* IV, 26).

Cf. *Rom.* I, 5: « accepimus gratiam et apostolatum ad obediendum fidei... ».

9) Περὶ αἰσθητηρίων (= *De sensibus*).

I manoscritti della *H. E.* di Eusebio hanno tutti, senza eccezione: περὶ ὑπακοῆς πίστεως αἰσθητηρίων (= *De obedientia sensuum fidei*); ma, tenendo conto della versione di Rufino e del *De vir. ill.* 24 di Girolamo nonchè degli estratti della *H. E.* IV, 26 in Niceforo Callisto, bisogna dividere le parole nel modo come da noi sopra si è fatto, e costituire due titoli diversi di altrettante opere di Melitone: *De obedientia fidei* e *De sensibus*.

10) Περὶ ψυχῆς καὶ σώματος (= *De anima et corpore*).
Alcuni codici della *H. E.* aggiungono: ἢ νοός (= et mente); ma Girolamo traduce « De anima et corpore ». La variante non è quindi sicura.

11) Περὶ λουτροῦ (= *De baptismate*: Eus., *H. E.* IV, 26).

Il Card. Pitra negli *Analecta sacra,* II, 3-5, ha pubblicato un frammento *De baptismate* sotto il nome di Melitone di Sardi. In esso, con un linguaggio immaginoso e declamatorio, si parla del battesimo di Gesù e si dice che anche il sole, la luna e le stelle vanno a bagnarsi nei flutti dell'Oceano. Il frammento sembra convenire all'« ingenium elegans et declamatorium » di Melitone, come lo caratterizzava Tertulliano (cf. Hier., *De vir. ill.* 24). E non c'è motivo alcuno per negarne l'autenticità.

12) Περὶ ἀληθείας (= *De veritate*: Eus., *H. E.* IV, 26).

Anche Claudio Apollinare, come vedemmo, scrisse due libri sullo stesso argomento (cf. sopra, p. 238).

13) Περὶ πίστεως καὶ γενέσεως Χριστοῦ (= *De fide et generatione Christi*: Eus., *H. E.* IV, 26).

Girolamo traduce « De generatione Christi » (*De vir. ill.* 24).

14) Περὶ προφηθείας (= *De prophetia*: Eus., *H. E.* IV, 26).

I codici hanno λόγος αὐτοῦ περὶ προφηθείας. Rufino traduce « De prophetia eius », e Girolamo « De prophetia sua » (*De vir. ill.* 24). Trattavasi probabilmente di un'opera sul Montanismo, al pari del περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν già menzionato al numero 3.

15) Περ' φιλοξενίας (= *De hospitalitate*: Eus., *H. E.* IV, 26; o, come dice Girolamo, « De philoxenia »: *De vir. ill.* 24).

16) Ἡ κλεὶς (= *Clavis*: Eus., *H. E.* IV, 26).

A torto il Card. Pitra ha creduto di poter identificare quest'opera di Melitone con la *Clavis Scripturae*, compilata nel Medioevo da qualche ignoto autore con le opere di Agostino, di Gregorio Magno ecc. (cf. il testo della *Clavis Scripturae*: recensio longior, in « Spicilegium Solesmense », II, pp. 1-519 e III, pp. 1-307; recensio brevior, in *Analecta sacra*, II, pp. 6-127). Contro l'autenticità della *Clavis* pub-

blicata dal Pitra vedi Rottmanner (*Geistesfrüchte aus der Klösterzelle,* München, 1908, pp. 124-130 e 159-171).

17) Περὶ τοῦ διαβόλου (= *De diabolo*: Eus., *H. E.* IV, 26).

Origene (*Selecta in Psalmos*, ad Ps. 3, 1: cf. Migne, *P. G.* 12, 1119) afferma che Melitone scorgeva in Absalom, figlio di Davide, un tipo ed una figura del demonio: « Melito Asiaticus ait ipsum [Absalom] esse figuram diaboli, qui adversus Christi regnum rebellavit, sed id solum indicat, nec fuse persequitur ». Egli non dice in quale opera Melitone ciò facesse; ma è assai probabile che si riferisca al περὶ τοῦ διαβόλου.

18) Περὶ ἀποκαλύψεως Ἰωάννου (= *De Apocalypsi Johannis*).

I manoscritti della *H. E.* leggono περὶ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου (= *De diabolo et de Apocalypsi Johannis*). Però tanto Rufino che Girolamo (*De vir. ill.* 24) distinguono due opere. Di fatto: il primo traduce « De diabolo, de revelatione Johannis »; il secondo, « De diabolo, de Apocalypsi Johannis ».

Gennadio di Marsiglia nel *De ecclesiasticis dogmatibus*, 25 [al. 55], rigettando il Millenarismo, scrive: « In divinis repromissionibus nihil terrenum vel transitorium expectemus, sicut Meletiani sperant ». Sotto il nome di Meletiani (forse: Melitiani) si nascondono probabilmente i seguaci o i discepoli di Melitone. E, in tal caso, si dovrebbe ammettere che Melitone aveva insegnato e difeso il Millenarismo

nel περὶ ἀποκαλύψεως Ἰωάννου, come avevano fatto altri scrittori dell'Asia minore (per esempio, Ireneo).

19) Περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ (Eus., *H. E.* IV, 26).

Girolamo nel *De vir. ill.* 24 riporta e non traduce il titolo di quest'opera di Melitone. Esso potrebbe rendersi in latino — assolutamente parlando — con l'espressione « De incarnatione Dei » o « De Deo incarnato »; ma, tenendo conto delle idee di Melitone sulla corporeità di Dio, deve essere tradotto con « De corporeitate Dei ».

Difatti:

Origene attesta che Melitone era un antropomorfita. « Discutiendum est — egli dice — ubi consistat illud, *ad imaginem*, in corpore, an in anima. Et in primis videamus, quibus utantur qui prius asserunt; e quorum numero est Melito, qui scripta reliquit, quibus asserit Deum corporeum esse. Membra enim Dei appellata cum reperiunt... statim inferunt haec nihil aliud docere quam formam Dei. Quomodo vero, aiunt, visus est Deus Abrahae, Moysi et sanctis, formam non habens? quod si formam habens, qualem formam, si non humanam? » (*Selecta in Gen.* 1, 26: cf. Migne, *P. G.* 12, 94).

E Gennadio nel *De Ecclesiasticis dogmatibus*, 4, asserisce che Melitone attribuiva la corporeità a Dio, allo stesso modo che Tertulliano: « Nihil corporeum [in Trinitate credamus], ut Melito et Tertullianus ».

20) Ἐκλογαί (= *Excerpta*).

Precisamente — come si esprime lo stesso Melitone — « excerpta quaedam ex Lege et Prophetis quae ad Servato-

rem et ad universam fidem nostram pertinent » (cf. *H. E.* IV, 26). Si componevano di sei libri: « in sex libros a me distributa sunt », dice Melitone (cf. Eus., *H. E.* IV, 26).

a) Frammenti delle ἐκλογαί. — Di quest'opera sono restati alcuni frammenti in Eusebio e nelle *Catene*.

Eusebio ci ha conservato l'introduzione, ch'era sotto forma di lettera al vescovo Onesimo. Questi aveva pregato Melitone di fargli conoscere il numero e l'ordine cronologico dei libri che costituivano il V. T.; e lo aveva pregato altresì di compilare un'opera, raccogliendo dalla Legge e dai Profeti tutto ciò che si riferiva a Cristo e alla fede. Melitone, per appagare il desiderio di Onesimo, compose i sei libri delle ἐκλογαί, indicandogli i libri del V. T. di cui erasi servito e dei quali trasmise l'elenco ch'egli aveva conosciuto in Palestina.

Il prezioso frammento, che rappresenta il primo canone del V. T. riferito da scrittori cristiani, dice testualmente così: « Melito Onesimo fratri salutem. Cum pro amore ac studio tuo erga verbum Dei, saepius a me postulaveris, ut excerpta quaedam ex Lege et Prophetis quae ad Servatorem et ad universam fidem nostram pertinent, tibi componerem; cumque libros Veteris Testamenti accurate cognoscere concupiveris, quot numero et quo sint ordine conscripti, id perficere omni studio laboravi. Scio quippe quanto fidei ardore et quanta discendi cupiditate flagres; teque praecipue ob amorem Dei ista omnibus rebus anteferre, pro comperto habeo, et aeternae salutis obtinendae causa decertare. Ego igitur cum in Orientem profectus essem, et ad locum ipsum pervenissem, in quo haec et praedicata et gesta olim fuerunt, Veteris Testamenti libros diligenter didici, eorumque indicem infra subiectum ad te misi. Est autem eiusmodi:

Moysis libri quinque, Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; Jesus Nave; Judices; Ruth; Regnorum libri quatuor; Paralipomenon duo; Psalmi Davidis; Salomonis Proverbia, quae et Sapientia, Ecclesiastes, Canticum Canticorum; Job; Prophetarum, Jsaiae, Jeremiae, et duodecim Prophetarum liber unus; Daniel; Ezechiel; Esdras. Ex his igitur excerpta collegi, quae in sex libros a me distributa sunt » (Eus., *H. E.* IV, 26).

Nel canone riprodotto da Melitone mancano — come si vede — non solo i libri deuterocanonici (= Tobia, Judith, Sapientia, Ecclesiasticus, Baruch, libri Machabaeorum) ma anche il libro di Esther.

b) Le *Catene* greche sul Genesi riportano quattro scolii di Melitone, in cui si parla del sacrificio d'Isacco come figura del sacrificio di Cristo sulla croce (vedine il testo in Otto, *Corpus Apologetarum*, IX, 416-418). L'inizio del primo scolio, il secondo scolio ed il terzo non presentano alcuna difficoltà per essere attribuiti a Melitone, e — dato l'argomento di cui trattano — derivano quasi certamente dalle ἐκλογαί. La seconda parte del primo scolio ed il quarto scolio, invece, offrono difficoltà e non possono neppure probabilmente essere riconosciuti come frammenti delle ἐκλογαί di Melitone. Difatto: essi, in alcuni manoscritti, vengono attribuiti ad Eusebio di Emesa; ed inoltre, il quarto scolio contiene un richiamo, non solo al testo ebraico, ma anche alla versione siriaca: particolari, questi, che mal si accordano con quanto conosciamo di Melitone di Sardi.

21) Εἰς τὸ πάθος (= *In passionem* [*Domini*]: cf. Anastasio Sinaita, *Viae dux*, 12: in Migne, *P. G.* 89, 196).

Anastasio Sinaita ne ha conservato poche parole, cioè

« Deus passus est a dextera israelitica », facendole precedere dalla intestazione « Melitonis episcopi Sardium ex oratione in passionem ».

Il Cureton nello *Spicilegium Syriacum*, London, 1855, ha pubblicato quattro frammenti, che a giudizio del Krüger (in *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1888, p. 434 ss.), provengono dall' εἰς τὸ πάθος.

In realtà, nel quarto frammento s'incontrano le parole citate da Anastasio Sinaita; ma i frammenti, in altri manoscritti, vengono attribuiti ad Alessandro di Alessandria († 328).

La loro autenticità, quindi, resta soggetta a dubbio.

22) Περὶ σαρκώσεως Χριστοῦ (= *De incarnatione Christi*: cf. Anastasio Sinaita, *Viae dux*, 13: Migne, *P. G.* 89, 230).

Era un'opera, per lo meno in tre libri, diretta contro Marcione. Difatti: Anastasio Sinaita, nel riportarne un frammento, lo introduce con le seguenti parole: « Melito... in tertio de incarnatione sermone... contra Marcionem disputans... ait... » Il frammento, riportato da Anastasio Sinaita, contiene una chiara testimonianza delle due nature in Cristo: « Cum enim idem [Cristus] Deus simul et homo perfectus esset, duas naturas suas nobis patefecit: divinitatem quidem per miracula triennio... post baptismum patrata, humanitatem vero suam triginta... annis baptismum antegressis... » (cf. Anastasio Sinaita, *Viae dux*, 13: Migne, *P. G.* 89, 230).

OPERE SPURIE

Sotto il nome di Melitone circolano inoltre alcune opere, che certamente non gli appartengono. Esse sono:

1) L'*Oratio Melitonis* philosophi, quae habita est ad Antoninum Caesarem.

Conservata nel Cod. syr. 987 (Add. 14658), sec. VII, del British Museum di Londra, essa è stata pubblicata dal Cureton nello *Spicilegium Syriacum*, London, 1855. E' una critica del Paganesimo con speciale riferimento alla mitologia orientale.

L'*Oratio* non è di Melitone, come vorrebbe l'*inscriptio*:

a) perchè, a giudizio dei competenti in lingua siriaca, non può essere ritenuta una versione dal greco.

b) perchè non vi si riscontrano i frammenti dell'apologia di Melitone, conservati da Eusebio di Cesarea e dall'autore del *Chronicon Paschale*.

D'altronde, l'*Oratio* non può essere attribuita a Milziade, come abbiamo notato altrove contro il Seeberg (cf. sopra, p. 234).

Essa sembra scritta da uno che viveva a Mabbug, in Siria (cf. cap. 5); e diretta o ad Antonino Pio (138-161) o a Marco Aurelio (161-180) o a Caracalla (211-217) o ad Eliogabalo (218-222), perchè questi sono gli unici Imperatori ai quali può convenire il nome di « Antoninus Caesar » che leggesi nella *inscriptio*.

2) La *Clavis Sacrae Scripturae*.

Pubblicata in duplice recensione dal Card. Pitra (cf. *Spicilegium Solesmense*, II, pp. 1-519 e III, pp. 1-307; e *Analecta sacra*, II, pp. 6-127), essa non è — evidentemente — una traduzione dal greco (vedi, per esempio, la voce « Corvus »: il corvo con il suo *cras, cras* significa, secondo l'autore della *Clavis*, « peccatoris ad poenitentiam tarditas et vana spes de die in diem differentis ». Ciò poteva dire solo

uno scrittore latino). E' invece una compilazione latina fatta probabilmente nel secolo VIII: il più antico codice, che di essa si possiede — il Claromontano — è del secolo IX. Comincia a circolare con il nome di Melitone nel secolo XI. Il compilatore della *Clavis* — come ha ben dimostrato il Rottmanner (cf. sopra, p. 253) — si è servito delle opere di Agostino, di Gregorio Magno e di altri.

3) Il *De Passione S. Johannis evangelistae.*

E' un rifacimento degli *Atti* gnostici di S. Giovanni, non anteriore al VI secolo (cf. Lipsius, *Acta Apostolorum apocrypha,* 1891, pp. 408-431).

4) Il *De transitu B. Mariae Virginis.*

Riproduce il racconto del transito e dell'assunzione di Maria Vergine contenuto in un testo greco simile, e messo in giro in Occidente sotto il nome di Melitone [1].

5) La *Catena in Apocalypsim.*

Compilazione anonima non anteriore al secolo XIII o XIV, fatta con le opere di altri scrittori ecclesiastici ed attribuita a Melitone di Sardi.

6) Un frammento in armeno di quattro righe « ex Melitonis epistula ad Eutrepium », pubblicato dal Martin negli *Analecta sacra*, IV, p. 292, del Card. Pitra. Appartiene probabilmente a qualche sconosciuto omonimo di Melitone.

[1] Cf. A. Wilmart, *L'ancien récit latin de l'Assomption*, in « Analecta Reginensia » (Studi e Testi, n. 59), Città del Vaticano 1933, pp. 323-362; I. Rivière, *Le plus vieux « Transitus » latin et son derivé grec*, in « Recherches de théologie ancienne et médiévale », VIII (1936), pp. 5-23; M. Jugie, *La mort et l'assomption de la sainte Vierge.* Etude historico-doctrinale (Studi e Testi, n. 114), Città del Vaticano 1944, pp. 111-116 e 139-154.

6.

IL SENATORE APOLLONIO

NOTIZIE DI EUSEBIO

Eusebio nella *H. E.* V, 21 — ricordando il periodo di relativa pace e di tranquillità che la Chiesa ebbe sotto l'impero di Commodo (180-192), e le numerose conversioni al Cristianesimo che allora si verificarono a Roma nel ceto nobile e ricco — parla di Apollonio; e di lui attesta:

a) che fu membro della Comunità cristiana di Roma e si distinse per la sua cultura nelle lettere e nella filosofia: « in humanioribus litteris et in philosophia eximius habebatur ».

b) che fu tratto in giudizio per l'accusa di un uomo perverso, vero ministro e strumento del demonio.

c) che il suo accusatore fu condannato da Perenne alla pena di morte mediante il « crurifragium » [1].

---

[1] Eusebio afferma che l'accusatore di Apollonio fu condannato a morte, perchè « ex imperatoris edicto capitalis poena in eos qui talia detulissent esset constituta ». E la notizia della pena di morte, stabilita dall'Imperatore contro gli accusatori dei Cristiani, è desunta da lui — a quanto pare — dal falso Rescritto di Antonino Pio « ad Commune Asiae » e dalla pretesa lettera di Marco Aurelio al Senato sul prodigio della pioggia ottenuta dai soldati della legione Melitina o Fulminante. Di fatto: nell'uno e nell'altro documento — che Eusebio menziona, rispettivamente, in *H. E.* IV, 13 e V, 5 — si accenna alla pena di morte, comminata dall'Imperatore contro gli accusatori dei Cristiani.

d) che, ottenuto dal giudice Perenne di potersi discolpare dinanzi al Senato, pronunziò un discorso in difesa della sua fede (ὑπὲρ ... πίστεως ... ἀπολογία).

e) che, ciò nonostante, fu condannato a morte dal Senato, perché « veteri... lege sancitum erat, ut Christiani qui semel in ius vocati fuerant, nisi a proposito suo discederent, nequaquam dimitterentur ».

A queste notizie Eusebio aggiunge che aveva inserito nella raccolta degli *Atti dei martiri* da lui fatta (cf. *H. E.* IV, 15 e V, prooemium), ma ora perduta:

1.° — gli *Atti* del martirio di Apollonio, in cui erano riferite tutte le domande del giudice Perenne e tutte le risposte del martire Apollonio.

2.° — l'apologia, che Apollonio aveva pronunziato in difesa della sua fede dinanzi al Senato Romano (ἡ πρὸς τὴν σύγκλητον ἀπολογία).

NOTIZIE DI GIROLAMO

Girolamo nel *De vir. ill.* 42 riproduce in sostanza le notizie di Eusebio su Apollonio; però vi inserisce alcuni particolari, che val la pena di esaminare.

Siffatti particolari sono:

a) che il martire Apollonio era rivestito della dignità di Senatore Romano: « Romanae urbis senator ».

b) che l'accusatore di Apollonio era un suo schiavo e si chiamava Severo: « a servo suo Severo proditus, quod Christianus esset ».

c) che Apollonio *scrisse* un insigne volume in difesa della sua fede e lo lesse dinanzi al Senato: « impetrato, ut rationem fidei suae redderet, insigne volumen composuit, quod in Senatu legit ». E per questo motivo Girolamo nel *De vir. ill.*, 53 nomina Apollonio tra i primi scrittori cristiani latini: « Tertullianus... nunc demum primus post Victorem et Apollonium latinorum ponitur... »; altrove (*Epist.* 70, 3) lo colloca tra gli scrittori cristiani greci.

A prima vista, questi particolari sembrano indipendenti dalle notizie di Eusebio; ma, in realtà, essi altro non sono che ampliamenti di ciò che dice Eusebio nella *H. E.* V, 21. Difatti: la qualità di Senatore Romano, attribuita da Girolamo ad Apollonio, è una conseguenza della notizia data da Eusebio, secondo la quale Apollonio, impetrò dal giudice Perenne di potersi difendere dinanzi ai Senatori e fu condannato dal Senato Romano: circostanze, queste, che suppongono necessariamente la dignità senatoriale in Apollonio. Inoltre: l'insigne volume, che Girolamo dice scritto dal Senatore Apollonio e poi letto in Senato non è — se ben si considera l'abitudine di Girolamo di amplificare i titoli delle opere menzionate nella fonte da lui adoperata — che la πρὸς τὴν σύγκλητον ἀπολογία e la ὑπὲρ ... πίστεως... ἀπολογία, di cui parla Eusebio nella *H. E.* V, 21. L'unico particolare, che arguirebbe l'indipendenza di Girolamo da Eusebio in questo caso, è il nome dello schiavo che denunziò Apollonio, cioè il nome di Severo.

Però il nome di Severo manca nei più antichi e nei migliori codici del *De vir. ill.* di Girolamo, quali sono — per esempio — il Cod. Veronese XX (20) ed il Cod. Vat. Regin. 2077, entrambi del secolo VI. Nell'uno e nell'altro si

legge « a servo proditus » e non « a servo suo Severo proditus » [1].

L'APOLOGIA DI APOLLONIO

Dalle notizie di Eusebio e di Girolamo, testé riferite, è fuori discussione:

a) che Apollonio fece l'apologia del Cristianesimo, da lui professato, dinanzi al Senato Romano.

b) che tale apologia consisteva in un discorso pronunziato da Apollonio dinanzi al Senato, oppure — se si vuole stare alle parole di Girolamo — consisteva in un volume scritto da Apollonio e letto in Senato.

c) che l'apologia di Apollonio — inserita nella raccolta degli *Atti dei martiri* — non deve identificarsi con gli *Atti* del martirio di Apollonio, perché Eusebio ne parla come di cose tra loro distinte.

d) che l'apologia al pari del martirio di Apollonio, va collocata sotto Commodo e precisamente tra il 180 e il 185, anni nei quali Perenne fu prefetto del Pretorio.

La maggior parte degli scrittori, seguendo l'opinione del Klette [2] ritiene oggi che l'apologia di Apollonio deve identificarsi con le numerose risposte che il martire dà alle domande del giudice Perenne e che leggonsi negli *Atti* del martirio [3]. Questa opinione potrebbe trovare un sostegno nel

---

[1] Cf. Bernoulli, *Hieronymus und Gennadius: De viris illustribus*, Freiburg i. Br. und Leipzig, 1895, p. 29, c. 42.

[2] *Der Prozess und die Acta S. Apollonii* (in *Texte und Untersuchungen*, XV, 2), Leipzig, 1897.

[3] Gli *Atti* del martirio di Apollonio furono scoperti in armeno e pubblicati a Venezia dai Mechitaristi nel 1874; il Conybeare li mise in evidenza e li

fatto che lo stesso Apollonio, nel corso del suo interrogatorio, qualifica per ben tre volte le risposte da lui date al giudice come ἀπολογία (cf. *Atti*, 4, 3, 44: in quest'ultimo luogo ἀπολογία μοῦ). Ma essa contraddice direttamente all'affermazione categorica di Eusebio, il quale attesta:

1.° — che l'apologia di Apollonio era distinta dagli *Atti* del martirio.

2.° — che l'apologia era stata pronunziata da Apollonio dinanzi al Senato. E non vale il dire che Eusebio, nell'affermare ciò, è incorso in errore, perché egli aveva tra le sue mani gli *Atti* del martirio e l'apologia di Apollonio ed inserì tanto gli uni che l'altra nella raccolta degli *Atti dei martiri* da lui compilata.

A nostro avviso, l'apologia di Apollonio è purtroppo perduta. Non siamo però alieni dal credere — come già pensarono il Mommsen [1], l'Hilgenfeld [2] ed il Max [3] — che qualche cosa di essa sia passata nelle risposte che l'attuale recensione degli *Atti* mette sulla bocca del martire Apollonio (cf. *Atti*, 12-22: contro l'idolatria; 32-42: il λόγος τοῦ κυρίου, Cristo e la sua dottrina).

---

tradusse in inglese nel « The Guardian » del 18 giugno 1893: i Bollandisti ne scoprirono il testo greco nel Cod. Paris. gr. 1219 e lo pubblicarono negli *Analecta Bollandiana*, XIV (1895), 284-294. I due testi, l'armeno ed il greco, presentano non lievi discrepanze tra loro e, da un altro lato, non convengono del tutto con ciò che ci riferisce Eusebio. Non a torto il Delehaye (*Analecta Bollandiana*, 1904, pp. 345-346) ne ha concluso che nessuno dei due testi può essere ritenuto per autentico, sebbene e l'uno e l'altro derivino dagli *Atti* autentici di Apollonio. Il testo greco degli *Atti* con versione latina può vedersi anche in Rauschen, *Florilegium Patristicum*, fasc. 3°, Bonnae, 1914; pp. 86-104.

[1] *Der Prozess des Christen Apollonius unter Commodus*, in « Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wiss. », Berlin, 1894, pp. 498-503.

[2] Cf. *Zeitschrift f. wiss. Theologie*, 1898, pp. 206-208.

[3] *Der heilige Märtyrer Apollonius von Rom*, Mainz, 1903.

CONCLUSIONE

SCRITTORI

Degli scrittori cristiani, che vissero e agirono nel II secolo, abbiamo qui studiato soltanto gli Apologisti greci. Dalla nostra indagine sono rimasti perciò esclusi: *a*) gli Apologisti latini — precisamente l'*Octavius* di Minucio Felice, i due libri *Ad Nationes* e l'*Apologeticum* di Tertulliano — i quali, per motivi didattici, vengono ormai uniti quasi da tutti agli scrittori occidentali del III secolo; *b*) i Polemisti greci, che in via di eccezione composero qualche opera di carattere apologetico [1]; *c*) quegli scrittori del II secolo, che furono da noi già studiati tra i Padri Apostolici, cioè: Ignazio Antiocheno, Policarpo di Smirne, Papia di Gerapoli, i presbiteri dell'Asia Minore, Erma e l'ignoto autore dell'Epistola a Diogneto.

Gli scrittori studiati sono, dunque, dodici: Quadrato, Aristide, Aristone, Giustino, Taziano, Atenagora, Milziade,

---

[1] Giova qui notare che talvolta manca una linea netta e assoluta di separazione tra gli Apologisti e i Polemisti. Esempio: Giustino, apologista anzi principe degli Apologisti per le due Apologie e per il Dialogo con Trifone, può essere considerato anche come polemista e per il « Sintagma contro tutte le eresie » e per il « libro contro Marcione »; Ireneo, che occupa il primo posto tra i Polemisti a causa dell'*Adversus Haereses*, può ben considerarsi come apologista per il suo « brevissimus liber adversus Gentes, qui de scientia inscribitur » (Eus., *H. E.* V, 26). Ma la distinzione tra Apologisti e Polemisti è basata sul carattere dominante della loro attività letteraria.

Claudio Apollinare, Melitone, Teofilo, Apollonio, Ermia.

Provenienti in massima parte dalle regioni dell'Oriente (Palestina, Siria, Assiria, Asia Minore, Grecia), vissuti tutti nell'Impero greco-romano — per lo più sotto le apparenze di filosofi, ma in realtà con vario atteggiamento rispetto alla filosofia — essi presero le difese del Cristianesimo contro i suoi nemici esterni (Giudei e Pagani), senza dimenticare il grave pericolo delle nascenti eresie (Giudaizzanti, Gnostici, Montanisti).

Non tutte le loro opere sono a noi pervenute: quelle che si sono conservate formarono oggetto principale delle nostre ricerche; quelle che sono perdute non furono del tutto trascurate. In verità le une e le altre meritavano la nostra attenzione, perché ci hanno tramandato — sebbene in diversa misura e con varia intensità — l'eco di vivi contrasti. di memorande lotte, di accese e vaste discussioni intorno a a gravi problemi.

PROBLEMI

Abbiamo visto, infatti, che nella prima metà del II secolo prevalsero i problemi sollevati dalle opposizioni giudaica e pagana al Cristianesimo; e che nella seconda metà, mentre si sviluppavano i problemi già esistenti, assumendo più vaste proporzioni, altri se ne aggiunsero, determinati dalle nascenti eresie.

L'opposizione giudaica — fiancheggiata in parte da una corrente giudaizzante (cf. Giustino, *Dial.* 47) — portò il dibattito sui rapporti tra Cristianesimo e Giudaismo, agitando principalmente le seguenti questioni:

a) se Cristo era oppure no il Messia promesso e vaticinato nel V. T.

b) se il Cristianesimo sostituiva o lasciava in pieno vigore la religione giudaica con la sua Legge, le sue prescrizioni, i suoi riti.

c) se i Cristiani — reclutati dalle file del Paganesimo e del Giudaismo — erano tenuti o no ad osservare la Legge mosaica (cf. Giustino e Aristone di Pella).

L'opposizione pagana — rappresentata e dal popolo e dalla gente colta e dallo Stato — sollevò tre gravi problemi rispetto al Cristianesimo, cioè:

a) problema religioso. — Il Cristianesimo, professando il monoteismo rigido e intransigente di fronte al politeismo pagano, fu accusato di ateismo e di empietà sin dall'anno 95 o 96 (cf. Dione Cassio, *Hist. Romana*, LXVIII, 14), perché si rifiutava di riconoscere e adorare gli Dei dello Stato.

b) problema morale. — Il Cristianesimo fu calunniato perché ritenuto falsamente colpevole di gravi delitti (cf. Aristide, *Apol.* 17, 2 e Giustino, *Dial.* 10), cioè dei delitti di antropofagia e d'incesto.

c) problema politico. — Il Cristianesimo che attendeva un altro regno, « illud quod cum Deo est » (cf. Giustino, *I^a^ Apol.* 11), fu reputato dai Pagani come un Partito che sognasse rivolgimenti politici (vedi Eus., *H. E.* III, 19-20: frammento di Egesippo, in cui si attesta che Domiziano nel 95 o 96 fece venire a Roma i parenti del Signore e li interrogò, tra l'altro, « de Christo et regno illius, cuiusmodi id esset et quando quibusve in locis apparitururm »: cf. anche Clemente Romano, *Epist. ad Corinthios*, 61, 2. — L'accusa politica è supposta altresì da quanto dice Giustino

nella *I^a Apol.* 11-12 sulla natura del regno atteso dai Cristiani).

Assai più numerosi furono i problemi, ai quali diedero origine le nascenti eresie:

a) i Giudaizzanti estremi (Ebioniti ed Elcesaiti) gareggiarono con l'opposizione prettamente giudaica: negarono la divinità di Gesù Cristo; sostennero che la Legge mosaica restava in pieno vigore, anche dopo la promulgazione della Legge nuova; considerarono S. Paolo, che ciò negava, come un apostata e ne rifiutarono le lettere; riconobbero Scritture apocrife, per es. l'Evangelium sec. Hebraeos, le Clementine, il libro di Elchasai, il libro di Iexai ecc. I Giudaizzanti moderati si limitarono a difendere che la Legge mosaica con le sue prescrizioni e i suoi riti non era stata abrogata. A quest'ultima tendenza mette capo la controversia sulla celebrazione della Pasqua e sul digiuno che vi si soleva premettere.

b) lo gnosticismo, che disdegnava le soluzioni della ψιλὴ πίστις, non lasciò intatto né rispettò alcun punto del deposito tradizionale della fede: non l'unità di Dio, non il dogma della creazione, non il fatto del peccato originale, non la redenzione, non la risurrezione della carne... Sostenne invece: il dualismo, la distinzione tra Dio e il Demiurgo, l'origine del male come dovuta alla defezione di un eone, la materia come intrinsecamente cattiva, come sede del male e destinata alla totale distruzione. Insegnò, inoltre, l'opposizione dei due Testamenti, rigettando il V. mutilando il N. e creando molti apocrifi biblici.

c) il Montanismo agitò la questione sulla imminenza della parusia, sul prossimo avvento del regno millenario, sui carismi e sulla così detta nuova profezia.

RISULTATI

Gli scrittori del II secolo non si limitarono a compiere opera negativa, cioè:

a) a confutare le accuse dei Giudei e dei Pagani;

b) a ribattere i sofismi delle nascenti eresie.

Essi fissarono altresì la testimonianza di non pochi punti dottrinali, che possono considerarsi come i migliori risultati della letteratura apologetica del II secolo. Eccone i principali:

I. Scrittura:

Testo. — Come testo del V. T. è adoperata la Septuaginta, di cui vengono da Giustino narrate le origini. Aquila e Teodozione sono bensì menzionati da Giustino, ma non approvati, a proposito di Isaia VII, 14 (= Ecce virgo concipiet...), dove hanno νεᾶνις invece di παρθένος.

Quanto al N. T. si ricordano gli ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων (= Evangeli), letti nelle adunanze liturgiche del « dies solis » (Giustino, *1ª Apol.* 67);

Ispirazione. — Gli scrittori del V. T. (Mosè, Isaia, Geremia...) sono ispirati dallo Spirito Santo (o dal Verbo), che « si servì di loro come l'auleta si serve del flauto » (Atenagora, *Legatio*, 9). Uguale dignità è riconosciuta agli scrittori del N. T. (Evangelisti, S. Paolo...), che vengono pubblicamente letti nelle riunioni liturgiche, e sono in pieno accordo con gli agiografi del V. T. « propterea quod omnes uno Dei afflati Spiritu locuti sunt » (Teofilo, *Ad Autolicum*, III, 12).

Canone. — Sul canone del V. T. si ha la prima testimonianza, tra gli scrittori cristiani, in Melitone di Sardi, lettera ad Onesimo premessa alle ἐκλογαί.

II. Tradizione:

E' riconosciuta come fonte di rivelazione da Giustino.

III. Il κανὼν τῆς ἀληθείας (= regula veritatis):

a) è identico in tutte le Chiese, tra i Greci e i Barbari, tra gli Sciti e gli Sceniti o Arabi (*Dial.* 117, 1);

b) il suo contenuto è quello del simbolo;

c) se ne incontrano le prime formole in Giustino (*1ª Apol.* 13 e 61).

IV. Dommatica:

a) Esistenza di Dio: non solo affermata ma anche dimostrata con argomenti razionali (Aristide) cioè dalla contemplazione del moto e dell'ordine nell'universo, fatta « con cuore puro e con intelletto non offuscato da peccati » (Teofilo).

b) Unità di Dio: asserita contro il politeismo pagano e contro il dualismo gnostico; dimostrata:

negative con la critica del politeismo pagano (es. Aristide, *Apol.* 3-13; Taziano, *Orat.* 21; Atenagora, *Legatio*, 15-30; Teofilo, I, 9-11; 11, 2-8) e del dualismo gnostico (Giustino);

positive con argomenti di ragione e con testimonianze della Scrittura (cf. Atenagora, *Legatio*, 8-9).

c) Trinità: nel II secolo apparisce per la prima volta il nome τριάς (Teofilo II, 15); l'esistenza delle tre Persone divine e la fede in esse sono attestate numerose volte (cf. per es. Atenagora, *Legatio*, 10) e presentate come patrimonio comune di tutte le Chiese, contenuto nel κανὼν τῆς

ἀληθείας; la terminologia trinitaria si appalesa assai imperfetta (per es. il Verbo ἕτερον τί... ex voluntate Patris... in due stati: ἐνδιάθετος e προφορικός; Verbo = Sapienza, sec. Giustino; Sapienza = Spirito Santo, sec. Teofilo); quanto alla generazione del Verbo, alcuni Apologisti cercano di renderla intelligibile con similitudini desunte dalla natura (es. fuoco da fuoco, raggio da sole...).

d) Creazione: Dio creò tutte le cose (compresa la materia) « libere et quedmadmodum voluit », chiamandole all'essere « ex nihilo » (cf. Teofilo, III, 4), « per il genere umano » (cf. Giustino, *1ª Apol.* 10, 2; *2ª Apol.* 4,2 e 5,2).

Taluni, parlando della creazione riescono imprecisi, perché adoperano l'espressione « ἐξ ἀμόρφου ὕλης » e riconnettono al fatto della creazione la teoria del duplice stato del Logos: ἐνδιάθετος e προφόρικός (cf. Giustino, *1ª Apol.* 10; Taziano, *Orat.* 5; Teofilo, II, 10, 22).

e) Gesù Cristo: nel II secolo si sviluppa e fissa la dimostrazione della divinità di Gesù Cristo, mediante l'adempimento delle profezie, per opera di Giustino (*Dial.* 45-108 e *1ª Apol.* 30-53). La Chiesa da Cristo istituita — come isola in mezzo al mare, per il rifugio dell'umanità peccatrice — è il vero Israele, erede delle divine promesse (*Dial.* 109-141), libero dal giogo della Legge mosaica ormai abrogata (*Dial.* 11-47). In connessione con l'opera redentrice di Cristo, viene ricordata nel II secolo la Vergine Maria e se ne stabilisce il classico parallelo con Eva (cf. Giustino, *Dial.* 10).

f) Sacramenti: *a*) Battesimo: preparazione, amministrazione, effetti (cf. Giustino, *1ª Apol.* 61); *b*) Eucaristia: sua contraffazione tra i Pagani (= misteri di Mitra: cf. Giustino, *1ª Apol.* 66); presenza reale, elementi, condizioni per riceverla, distribuzione, celebrazione domenicale

(cf. Giustino, *1ª Apol.* 65-67); vero sacrificio, predetto da Malachia (cf. Giustino, *Dial.* 41 e 117); *c*) Matrimonio, la cui celebrazione si faceva « secondo le leggi stabilite da noi » (ὑφ' ἡμῶν) e « per la procreazione della prole ». Molti si astenevano dal contrarlo, restando nello stato di verginità, « per la speranza di unirsi più strettamente con Dio » (cf. Atenagora, *Legatio*, 33).

g) Risurrezione della carne: dimostrata non solo incidentalmente (es. Teofilo, I, 13), ma anche con trattati speciali (Giustino e Atenagora) contro i Pagani e contro gli Gnostici. Giustino distingue una duplice risurrezione: quella dei giusti, che precede; quella degli empi, che segue. Tra l'una e l'altra vien collocato il regno millenario di Cristo (cf. Giustino, *Dial.* 80-81).

INDICI

I.

BIBLIOTECHE, CODICI E PAPIRI

Nota. — Vedi inoltre, nell'indice analitico, sotto i nomi: Archambault, Areta, Baanes, Bessarione, Bollandisti, De la Bigne, Emin, Franchi de' Cavalieri, Geffcken, Goospeed, Harnack, Halin Dos Gali, Marano, Martin, Migne, Mechitaristi, Nolte, Otto, Sakkelion, Valeriano.

II.

INDICE ANALITICO

CASAMASSA

Gli Apologisti Greci

75756

Bindery

AUG 6 1954
Feb 3 '61 R. Wilken
Desk #4
Feb 25 '61 BENSON
Dec 10
DEC 18 5110 KENW day


UNIVERSITY OF CHICAGO
23 304 021

